CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.

D. L., 3e trimestre 1961. — Imprimeur, n° 2.493.

LA MAISON-DIEU

N° 67

LA LITURGIE DU MYSTÈRE PASCAL

Renouveau de la semaine sainte

I

SOMMAIRE

Nous sommes heureux de livrer ici à nos lecteurs non seulement le texte complet des conférences données à Versailles sur la semaine sainte et sa pastorale, mais également, en raison de leur intérêt et de l'importance de ce sujet, le texte des rapports et conférences de la session préparatoire de Vanves.

Dix ans après la restauration de la Nuit pascale, cinq ans après la réforme de la semaine sainte, où en sommes-nous? Dans notre village de campagne ou notre paroisse urbaine, qu'avons-nous fait? Comment les fidèles ont-ils réagi? Des succès, des échecs, des difficultés rencontrées, nous devons tirer parti pour l'avenir.

Ici mieux que jamais, nous semble-t-il, apparaît la méthode de travail qui fut toujours celle du C.P.L. : la pratique concrète, avec tous ses problèmes, est confrontée à l'authentique tradition de l'Église. Une vaste enquête a été menée, dont on trouvera dans ces pages le résultat; mais en même temps nous est présenté un bilan à la fois historique et doctrinal de ce que nous avons aujourd'hui du Mystère pascal tel que le célèbre l'Église.

*

L'ordre suivi n'est pas l'ordre chronologique des jours saints, mais l'ordre d'apparition historique et d'importance relative des célébrations du Mystère. Après les études historiques, théologiques et pastorales recouvrant l'ensemble de la liturgie pascale, on trouvera donc d'abord l'étude de la Nuit pascale; puis celle du temps pascal allant du dimanche de Pâques à la Pentecôte; enfin celle du vendredi et du samedi saints.

Un second cahier contiendra l'étude du jeudi saint, du dimanche des rameaux, du carême; puis l'examen d'un certain nombre de questions pratiques, telles que l'initiation biblique nécessaire aux fidèles, le regroupement des paroisses, la participation des enfants, les mouvements de population, la mentalité de l'homme d'aujourd'hui devant la liturgie du Mystère pascal.

*

UNE SYNTHÈSE THÉOLOGIQUE, HISTORIQUE ET PASTORALE

A.-M. ROGUET. *Qu'est-ce que le Mystère pascal ?* 5

P.-M. GY, o.p. *Le Mystère pascal dans le renouveau liturgique : Esquisse d'un bilan historique* 23

JEAN GAILLARD., o.s.b., Abbé de Saint-Paul de Wisques. *Essai d'un bilan doctrinal*.. 33

FERNAND BOULARD. *Attitude sacerdotale et célébration pascale*..... 88

LES JOURS SAINTS

La nuit pascale :

FRANÇOIS MORLOT. I. *Enquête* 110
PIERRE JOUNEL. II. *La Tradition de l'Eglise* 123
F. MORLOT. III. *Orientations* 145

Le dimanche et le temps de Pâques :

F. MORLOT. I. *Enquête* 159
P. JOUNEL. II. *La Tradition de l'Eglise* 163
F. MORLOT. III. *Orientations* 183

Le Vendredi Saint :

F. MORLOT. I. *Enquête* 190
P. JOUNEL. II. *La Tradition de l'Eglise* 199
F. MORLOT. III. *Orientations* 215

LE PÈRE PAUL DONCOEUR

Le P. Paul Doncoeur nous a quitté au temps pascal, à l'âge de quatre-vingts ans. Ceux dont le ministère sacerdotal a commencé après la guerre de 1939 ont peut-être de la peine à percevoir tout ce que lui doit le Catholicisme français.

Il ne s'agit pas seulement du renouveau liturgique, mais aussi de toutes ces choses qui nous paraissent maintenant aller de soi comme la Route, le Pèlerinage à Chartres, les retraites et les groupes de foyers, ou même, après 1918, la réintégration des religieux dans la communauté nationale. Dès le 3e cahier de *La Maison-Dieu*, le P. Duployé consacrait, à juste titre, un article à *L'œuvre liturgique du P. Doncoeur*. Lui qui avait aidé la jeunesse de 1920 à découvrir toute la beauté de la liturgie devait, beaucoup plus tard, ayant lu *France, pays de Mission*, en venir à cette question angoissante : comment la liturgie redeviendrait-elle réellement populaire ? Ceux que hantent une telle tâche — et c'est le meilleur de notre mouvement liturgique — le doivent pour beaucoup au P. Doncoeur.

QU'EST-CE QUE LE MYSTÈRE PASCAL ?

Il n'est pas inutile de poser cette question à l'entrée d'une session qui n'aura pas d'autre objet que la célébration du mystère pascal. En somme, de quoi s'agit-il ? Ce mystère, tout mystérieux qu'il est, ne peut-on pas le définir, pour éviter soit de vider cette expression de tout contenu, soit — ce qui reviendrait exactement au même — de vouloir lui faire dire tout à la fois dans la pire des confusions.

On pourrait dresser un catalogue de ces expressions dont s'est emparée la mode — je m'en tiens à la mode ecclésiastique, peut-être moins changeante que les autres — et que chacun emploie à tout bout de champ, ce qui donne l'impression flatteuse d'être à la page, et en même temps dispense de tout effort intellectuel. Citons seulement : incarnation (dans un sens non prévu par les premiers conciles), message, mandat, catéchèse, pastorale (liturgique, des missions, des vieillards, des colonies de vacances, des scrupuleux, etc.), pastorale d'ensemble...

I. — L'expression

L'expression « mystère pascal » paraissait neuve lorsque, en 1945, le P. Bouyer la donna comme titre à un livre devenu classique. C'est ainsi qu'un ecclésiastique qui voulait se montrer à la fois aimable et bien informé lui dit un jour (c'était un peu après la sortie du livre) avoir lu avec un vif intérêt sa belle étude sur « Le mystère de Pascal ». Mais l'expression obtint très vite droit de cité. Peut-être le chemin lui avait-il été préparé par l'œuvre de Casel, connue

du public français par des voies encore souterraines et indirectes. En tout cas l'expression se trouvait déjà dans la liturgie, et, précisément, dans la liturgie du mystère pascal.

Arrêtons-nous un peu à ces emplois antiques et tout spontanés de notre expression. Ils nous en feront immédiatement pressentir la multivalence. En effet, nous pouvons répartir ces emplois en trois classes, qui ne sont pas absolument séparées.

1. Dans la première, les expressions *sacramentum paschale, sacramenta paschalia* recouvrent les sacrements célébrés à Pâques et qui nous communiquent la grâce de Pâques. Dans l'oraison qui (avant 1951) suivait la 3e lecture du samedi saint sur le sacrifice d'Abraham, le *paschale sacramentum* désigne avant tout le baptême : c'est par lui qu'Abraham devient le père de toutes les nations, comme Dieu, jadis, le lui avait juré. Dans la postcommunion qu'on retrouve trois fois de suite, la nuit, le jour et le lendemain de Pâques, on demande à Dieu de rendre *concordes* ceux qu'il a rassasiés par les *sacramenta paschalia* : ce terme désigne ici tout à la fois le baptême (*concordiam parat!* chante l'Exsultet) et l'eucharistie, sacrement d'unité. De même, dans la postcommunion du mardi de Pâques, qui demande que la *paschalis perceptio sacramenti* se poursuive dans nos âmes, il s'agit sans doute du double sacrement pascal : baptême et eucharistie.

2. Ceci fait la transition avec une deuxième catégorie de textes où le mystère pascal semble prendre un sens moins délimité, et désigner sans doute encore les grands sacrements de la Pâque, mais dans un complexe liturgique qui correspond davantage à ce que nous entendons par mystère pascal.

L'oraison qui suivait jadis la 7e lecture du samedi saint commence ainsi : « Dieu qui, pour nous faire célébrer le *paschale sacramentum* nous instruis par les textes des deux Testaments... » ce qui semble bien concerner la célébration de la Nuit pascale. La secrète du samedi *in albis* demande que, par les *mysteria paschalia*, nous puissions toujours rendre grâces (*gratulari*) « afin que l'œuvre continuelle de notre restauration nous devienne une cause de liesse perpétuelle ». Si je comprends bien ce texte difficile, le mystère pascal est ici une réalité sacramentelle qui, objectivement,

continue l'œuvre du salut, et, subjectivement, nous permet d'en rendre grâces.

La relation entre les sacrements et l'œuvre historique du Christ est peut-être affirmée plus fortement — je ne dis pas plus clairement — dans la collecte du vendredi de Pâques : « Dieu ... qui as apporté le *paschale sacramentum* dans le pacte de la réconciliation humaine, accorde à nos âmes d'imiter dans la pratique ce que nous célébrons par notre profession. » Le *paschale sacramentum* coïncide ainsi avec la nouvelle alliance que nous avons célébrée sacramentellement et qu'il nous revient d'imiter dans notre vie quotidienne. Le *paschale sacramentum* est donc ici ce qui nous met en communication avec le mystère de la croix.

Tel est encore le sens de la 3e oraison d'action de grâces après la communion du vendredi saint[1] qui demande à Dieu de protéger ses serviteurs « pour lesquels le Christ (son) Fils, par son sang répandu, a institué le mystère pascal ». C'est la seule fois à ma connaissance que nous trouvons tel quel, au singulier, *paschale mysterium*.

3. Enfin une oraison représente, à elle seule, une dernière catégorie : celle où *paschalia mysteria* désignerait exclusivement la Pâque du Christ, bien distincte de la nôtre. C'est la secrète employée, elle aussi, trois fois de suite, la nuit, le jour et le lendemain de Pâques. Longtemps, les traductions courantes la trahirent en lui faisant recommander à Dieu les « offrandes sacrificielles consacrées par le mystère pascal ». Dom Botte[2] fit remarquer que le neutre *initiata* ne pouvait servir d'épithète à *oblationes hostiarum*; et que le verbe *initiare* n'a jamais signifié consacrer. D'après son étude rigoureuse il semble évident que, dans cette secrète, nous demandons à Dieu que nous profite ce que nous célébrons (le pluriel neutre a généralement dans le latin liturgique ce sens indéterminé), qui a été *inauguré par les mystères de la Pâque*. Ici, par conséquent, « les mystères de

1. Cette oraison a été introduite dans notre missel par l'*Ordo* de 1956. Mais elle figurait comme collecte pour le lundi saint dans le sacramentaire gélasien ancien (éd. Mohlberg, nº 334). Elle est utilisée actuellement comme oraison de Tierce pour le samedi saint au rite ambrosien. Ces précisions m'ont été communiquées par M. l'abbé Jounel.

2. B. Botte, *Paschalibus initiata mysteriis*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 1947, pp. 77-87.

la Pâque » désignent le mystère pascal pris à sa source : la passion et la glorification du Christ, dans leur unicité historique, dans leur *ephapax*.

Ce rapide inventaire n'aura pas été inutile s'il nous a montré que l'expression « mystère pascal » n'était pas tout à fait neuve, que nous étions familiarisés avec elle, plus ou moins explicitement, par la pratique de la liturgie, et qu'elle y connaît une variété de sens qui correspond à la richesse du mystère pascal. Richesse, multivalence qui peuvent expliquer que des âges férus d'idées claires et distinctes aient un peu négligé une expression aux contours si incertains.

II. — Avait-on oublié le mystère pascal ?

Il serait naïf de penser que le mystère pascal a été oublié pendant des siècles, et qu'ainsi nous serions les premiers à bien comprendre le christianisme. M. l'abbé Comblin, dans l'Introduction de son livre sur la résurrection, qui en est peut-être la partie la plus excitante, pense que le relief pris de nos jours par le mystère pascal serait pour une grande part un effet d'optique, dû à notre déchristianisation. Dans les siècles de chrétienté, le mystère pascal aurait été tellement présent dans toute la vie qu'on ne songeait pas à l'expliciter : il imbibait en quelque sorte toutes les pratiques et toutes les dévotions. C'est parce que notre époque, privée de cette atmosphère chrétienne, est obligée de se concentrer, en quelque sorte, sur les données essentielles de la foi, qu'elle a mis en valeur le mystère pascal[3].

On peut l'admettre. Mais nous nous tromperions aussi en imaginant que dans les siècles de chrétienté le mystère pascal n'était jamais affirmé qu'implicitement. Dans un petit livre que sa ferveur n'empêche pas d'être appuyé solidement sur les textes, les PP. Motte et Hégo ont bien montré la place primordiale que le mystère pascal tient chez saint François d'Assise dans sa prière, sa vie, l'institution même de son ordre et jusque dans sa mort, qu'il n'a pas subie, mais célébrée comme une Pâque. C'est par une simplifica-

3. Joseph Comblin, *La Résurrection*, essai. Éd. Universitaires, Paris-Bruxelles, 1958, pp. 19-28.

tion grossière que nous voyons en lui, exclusivement, le dévot de l'Incarnation et de la Passion. Il était beaucoup plus un dévot du mystère pascal; en particulier, la signification des stigmates est principalement pascale[4]. Et l'on a pu à juste titre traduire l'*officium Passionis* de saint François par le titre d'*Office de Pâques*. La passion du Seigneur, pour lui, c'était le passage du Seigneur, et le mot avait sans doute alors le même sens que dans la deuxième question qui précède le baptême : *Credis Jesum Christum, natum et passum*, où *passum* ne s'arrête pas à la croix, mais inclut la résurrection, c'est-à-dire désigne toute la Pâque.

III. — Mystère pascal et dogme de la rédemption

Quoi qu'il en soit des mots, nous soupçonnons bien que la substance du mystère pascal n'a pas pu être ignorée de l'Église pendant des siècles. En ce cas l'Église aurait cessé d'être chrétienne, elle aurait cessé d'exister. Car le mystère pascal englobe, nous le pressentions et ce rapport devra préciser en quel sens, tout l'essentiel du christianisme : ce que le décret instaurant la semaine sainte appelle, dès ses premiers mots, les *maxima Redemptionis sacramenta*.

Précisément, ce que nous appelons le mystère pascal, la théologie classique l'appelait le dogme de la rédemption. Il est facile de voir comment, *grosso modo*, rédemption et mystère pascal coïncident. Même point de départ : l'humanité dans son état de péché et de mort; même point d'arrivée : l'humanité rendue à la vie et à la sainteté. Et le passage d'un terme à l'autre s'opère par la passion et la mort de Jésus-Christ. Pourtant la différence des mots n'est pas négligeable. Les mots ne sont pas de simples étiquettes accrochées indifféremment sur des réalités ou des idées immuables. Les mots imposent aux idées des colorations affectives, leur offrent des possibilités d'association très diverses. En essayant de dégager et de comparer les résonances, les implications de deux expressions dont le contenu est à peu près le même, nous verrons mieux ce qui fait l'originalité et la supériorité du mystère pascal.

4. I.-E. Motte et G. Hégo, *La Pâque de saint François*. Éd. Franciscaines, 1958.

Par sa désinence même, rédemp*tion* est un mot abstrait (comme les mots désignant d'autres dogmes qui définissent pourtant des réalités bien concrètes; le Dieu vivant, le Dieu fait homme, nous appelons cela Trini*té* et Incarna*tion*). « Mystère pascal » nous réfère à la fois à un événement, à un rite, à une fête : autant de données concrètes qui parlent à la mémoire, à l'imagination, qui mettent en branle l'activité.

Rédemption évoque donc une systématisation intellectuelle, alors que la Pâque est avant tout une réalité biblique, qui nous enracine dans l'histoire de l'ancienne alliance.

Rédemption est un terme négatif, puisqu'il évoque la métaphore du rachat d'un esclave. Ce mot dit davantage de quoi on est délivré — de la mort, du péché — qu'il ne signale le terme où l'on va (et à cet égard les mots de réconciliation et de propitiation sont préférables). La Pâque, quelle que soit son étymologie véritable, évoque à la fois le passage du Seigneur dans son peuple pour le sauver, et le passage de ce peuple, qui va de l'esclavage et de l'idolâtrie au royaume de Dieu.

La rédemption est une image d'ordre juridique, puisqu'elle se rattache à l'affranchissement d'un esclave, ce qui est un changement de statut juridique. C'est même une image d'ordre commercial, puisque le mot lui-même implique un rachat, le paiement d'une dette ou d'une rançon. Ne reprochons pas ce climat sordide aux seuls théologiens scolastiques. Il est curieux que le morceau le plus lyrique, le plus enthousiaste de notre liturgie, le *praeconium paschale*, commence en définissant le mystère de Pâques dans les termes les plus commerciaux : « Notre Seigneur Jésus-Christ... a payé pour nous au Père éternel la dette d'Adam et il a effacé par son sang le billet (*cautionem*) de la vieille offense... »

Par le fait même, la rédemption se présente comme un problème à résoudre, un problème quelque peu statique d'équilibre des forces et de répartition des bénéfices. Plusieurs données de ce problème sont classiques : Comment une offense infinie peut-elle être rachetée ? Comment un seul peut-il racheter pour tous ? Comment l'innocent peut-il payer pour le coupable ? Et il est malheureux que pour

beaucoup de nos contemporains, ce soit en ces termes que se présente la rédemption. Car certains en sont scandalisés dans leur sens de la justice, et trouvent dans la rédemption ainsi présentée une objection insurmontable contre la bonté de Dieu. Si Dieu était vraiment Père, serait-il un comptable aussi sourcilleux, et passerait-il sa colère sur son Fils préféré ?

Dans la présentation du mystère pascal, on ne rencontre pas ces écueils. En effet notre salut y apparaît comme opéré par un acte vital et gratuit, une libre initiative de Dieu, issue tout entière de son amour miséricordieux.

La problématique commerciale où est engagée la rédemption implique deux autres inconvénients fort graves. Seule la passion du Christ semble véritablement efficace. Car seule elle est méritoire, seule elle est satisfactoire, seule elle est sacrificielle. La résurrection n'est ni méritoire, ni satisfactoire; elle n'est sacrificielle que parce qu'elle constitue l'agrément du sacrifice; elle semble donc extérieure à l'acte rédempteur proprement dit : elle s'y ajoute comme un heureux dénouement un peu postiche. Par suite, passion et glorification du Christ sont sinon opposées, du moins séparées. L'intelligence de la liturgie devient alors presque impossible. Je suis convaincu, pour ma part, que l'indifférence relative des chrétiens à l'égard de la Nuit pascale tient en grande partie à ce que celle-ci ne peut se comprendre que comme la célébration sacramentelle et synthétique d'une passion et d'une glorification qui forment vraiment un seul mystère. Ce qui caractérise le mystère pascal, à l'opposé de ce morcellement entre passion et résurrection (qu'on peut reprocher même à un saint Thomas d'Aquin), c'est son unité dynamique, cette liaison essentielle qu'il met entre la mort et la vie, la passion et la résurrection. Or, pour trop de chrétiens, le fait véritablement important pour notre salut s'accomplit au vendredi saint, considéré comme l'anniversaire du drame historique et pathétique du Calvaire.

Lorsqu'on passe de la rédemption au mystère pascal, l'accent se déplace complètement. Qui parle de rédemption pense d'abord à la passion et ensuite à la résurrection comme à un complément. Qui parle de Pâques pense d'abord au Christ ressuscité. La résurrection n'ap-

paraît plus alors comme un épilogue, mais comme le terme et la fin en quoi se résume le mystère sauveur. C'est ainsi que les apôtres prêchaient avant tout et presque uniquement le Christ ressuscité. Ce qui n'était pas évacuer la passion et la mort, car il est « ressuscité *des morts* »; les stigmates présentés au soir de la résurrection, la blessure de l'Agneau dans l'Apocalypse rappellent pour toujours le combat dans lequel il a remporté sa victoire.

Enfin, lorsqu'on parle de rédemption, on se situe dans le cadre de la théologie dogmatique, qui se soucie d'interpréter objectivement l'économie du salut sans trop se préoccuper de la manière dont nous pouvons y participer. Sans doute, nous savons que les sacrements nous communiquent les fruits de la rédemption, mais ils relèvent d'un autre chapitre de la théologie, voire d'un autre professeur. Le mystère pascal, lui, s'enracine dans cette Pâque hébraïque qui dénommait à la fois l'événement sauveur, unique, et sa commémoration rituelle renouvelée chaque année. Le mot mystère l'indique déjà à lui seul, puisqu'il désigne à la fois un dessein de Dieu, qui nous est révélé, et les moyens concrets par lesquels l'œuvre du salut nous est dispensée. Le mystère pascal englobe tout ce que les disciplines scolaires ont distingué sous les noms de Bible, de dogme, de sacrement et de vie mystique.

J'espère n'avoir pas trop accentué, pour les besoins de la cause, le contraste entre dogme de la rédemption et mystère pascal. Un autre auteur a perçu très vivement ce contraste. M. Louis Richard avait publié en 1932 un livre sur *le dogme de la Rédemption*[5]. Il le reprit récemment sous le titre : *le Mystère de la Rédemption*[6]. Dans son avant-propos, il explique ainsi son changement de titre et d'optique : « Adopter ce terme de mystère pour la Rédemption, ce n'est certes pas répudier celui de « dogme », mais ce dernier mot, plus tardif, désigne en son sens technique la *formulation*, consacrée par le Magistère ecclésiastique, des mystères eux-mêmes. Or, précisément en ce qui concerne ce mystère-ci, les formules dogmatiques sont multiples... Mais ces vocables

5. L. Richard, *Le dogme de la Rédemption* (Bibl. cath. des Sciences religieuses), Bloud et Gay, 1932.
6. L. Richard, *Le Mystère de la Rédemption* (Bibliothèque de Théologie), Desclée et Cie, 1958.

anciens (rachat ou rédemption, expiation, sacrifice) ou plus récents (mérite et satisfaction) doivent être situés dans leur contexte religieux pour être compris. Ils se réfèrent directement à la mort du Christ sur la croix, sans évoquer expressément sa *résurrection, victoire* divine sur la mort et la puissance du mal, qui en est inséparable. Toutes ces expressions scripturaires ou traditionnelles sont des voies d'accès au même mystère. Mais quel est le foyer, lumineux et mystérieux à la fois, qui se réfracte en elles ? Les textes du Nouveau Testament nous déclarent que c'est un mystère de l'amour divin qui s'est réalisé par l'incarnation, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Ils nous invitent donc à chercher dans cette voie l'intelligence de ces expressions comme du mystère lui-même[7]. »

IV. — Ampleur du mystère pascal

Ainsi un théologien découvre, vingt-cinq ans après avoir écrit un ouvrage sur le dogme de la rédemption, que ce dogme est en réalité un mystère beaucoup plus ample, dont le mot même de rédemption ne recouvre qu'un aspect limité, oublieux de la résurrection. M. Richard n'aurait pas dû seulement changer le mot de *dogme* en celui de *mystère*, mais celui de *rédemption* en celui de *Pâques*. Le mystère pascal, c'est le mystère de la rédemption vu sous tous ses aspects, avec tous ses enracinements et tous ses prolongements, toutes ses résonances, bibliques, liturgiques, morales et mystiques.

Mais alors le mystère pascal s'identifie au mystère chrétien, et il n'y a plus à prêcher autre chose que le mystère pascal ? Je le croirais volontiers.

Les apôtres ont-ils prêché autre chose que la résurrection ? (Les textes où saint Paul semble affirmer qu'il n'a voulu « rien savoir sinon Jésus et Jésus crucifié » concernent le mode « scandaleux » de cette prédication, mais non son objet », cf. Cor., 1, 23-25; 2, 2-5). L'affirmation que Jésus est ressuscité ne contient-elle pas toute la foi chrétienne ? Saint Paul le dit on ne peut plus clairement dans l'épître

7. *Op. cit.*, pp. 1-2 (les mots soulignés le sont par l'auteur).

aux Romains (10, 9) : « Si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur, et si ton cœur croit que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé. » (Remarquons en passant que « Jésus est *Kyrios* » nous est donné comme l'exacte expression verbale de cette réalité « Dieu l'a ressuscité des morts ».) Enfin la fête de Pâques est toujours « la fête des fêtes », c'est-à-dire celle qui célèbre la totalité du mystère chrétien, qui ne fut que peu à peu monnayé dans la diversité des fêtes particulières : Noël, Épiphanie, Ascension, Pentecôte...

Si le mystère pascal recouvre tout le christianisme, il ne s'ensuit pas qu'on prêche le mystère pascal en prêchant n'importe quoi. Voici quarante ans, certains de mes confrères employaient le carême à prêcher sur (c'est-à-dire contre, évidement) les toilettes immodestes et les danses condamnées par le Saint-Siège. Je ne pense pas que, ce faisant, ils aient annoncé le mystère pascal (bien que, théoriquement, ce ne fût pas absolument impossible).

Le mystère pascal, c'est tout le mystère chrétien, mais ordonné autour d'un certain nœud, ou, comme disait M. Richard, d'un certain foyer, où sa lumière est plus vive, son réalisme plus dense, et à partir duquel tout s'ordonne.

Le discernement de ce centre est indispensable. Quelqu'un qui, sans l'avoir discerné au moins implicitement, prêchera sur le mystère de la lumière et le mystère de l'eau, risque de déformer et de mutiler le mystère pascal tout autant sinon plus que celui qui le réduit à une apologétique juridique du rachat, ou à des objurgations moralisantes concentrées sur le sixième commandement.

V. — La structure du mystère pascal

Le schéma du mystère pascal comporte trois articles qu'il convient de distinguer, à condition de ne pas les séparer, sans quoi on dissout le mystère pascal, qui ne subsiste que dans leur liaison.

Article I. *C'est la mort qui est en situation.*
Article II. *La vie jaillit de la mort.*
Article III. *C'est là l'œuvre de Dieu.*

Ces trois articles se vérifient aux trois niveaux du mystère

pascal (Pâque des Hébreux, Pâque du Christ, Pâque des chrétiens), mais de façons différentes.

ARTICLE I. *Une situation de mort.*

Le peuple de Dieu est acculé à la mort, et aucun facteur humain ne peut l'en délivrer. De même on peut dire que tous les fils d'Adam, nés fils de colère, sont astreints à la condamnation et à la mort.

Quant il s'agit du Christ, s'il est vrai que, extérieurement et juridiquement, il est condamné à mort, en réalité il offre volontairement sa propre mort et en fait un sacrifice : « On ne prend pas ma vie. C'est moi qui la donne. J'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre » (Jn, 10, 18). Texte capital, non seulement parce qu'il affirme le libre vouloir du Christ devant la mort, mais parce qu'il établit un lien formel entre la mort du Christ et sa résurrection. C'est la résurrection qui prouve la liberté du Christ dans sa mort. La résurrection n'est pas seulement l'agrément du sacrifice. Elle est la preuve que cette mort, apparemment imposée, était un sacrifice volontaire.

ARTICLE II. *La vie jaillit de la mort.*

Aussi est-ce dans le cas du Christ que l'article II se réalise en plénitude, qu'il est parfaitement vrai que la vie jaillit de la mort. Mais ce n'est pas par un processus naturel (comme pourrait le faire croire, interprétée trop strictement, l'allégorie du grain tombé en terre). Cette vie ne succède pas seulement à la mort comme le printemps succède à l'hiver. Cette vie sort de la mort : la mort engendre la vie. Et non par un simple jeu de bascule, d'alternance, de compensation. Sans quoi, prêcher le mystère pascal serait aussi banal que de dire : « Après la pluie le beau temps. »

Cette vie qui sort de la mort n'est pas seulement l'effacement de la mort, ce n'est pas le retour à l'état antérieur. La résurrection, qui est le terme et la fin du mystère pascal, n'est pas une réanimation. Le Christ ne ressuscite pas pour re-mourir, comme Lazare. Ressuscité, la mort n'a plus sur lui d'empire, il vit à jamais d'une vie nouvelle, d'une vie divine, il est assis dans la gloire à la droite de Dieu.

Il n'en est pas de même dans la Pâque des Hébreux. Ici, vraiment, la vie succède à la mort, ou plutôt à la menace

inéluctable de mort; on ne peut pas dire que la vie surgit de la mort. Plus qu'une résurrection, il y a une création. Ce qui n'était pas un peuple est devenu un peuple, grâce à l'alliance. La Pâque du peuple hébreu ne comporte pas seulement le passage de la mer Rouge, mais aussi la traversée du désert, l'alliance de Sinaï, et l'entrée dans la terre promise.

On sait d'ailleurs que pour tous les exégètes actuels c'est en expérimentant ce passage du néant à l'être, en tant que peuple, par l'action de Yahvé, que les Hébreux se seraient élevés à la notion beaucoup plus difficile et plus abstraite du Dieu créateur.

La Pâque des chrétiens reproduit d'une certaine manière la Pâque des Hébreux en ce qu'on passe de ce qui était un non-peuple, à ce qui est un peuple, le peuple de l'alliance. Mais ici, comme chez le Christ et grâce à lui, la vie jaillit de la mort, la mort au péché engendre la vie de grâce, le vieil homme détruit donne naissance à l'homme nouveau.

Nous avons bien autre chose et bien davantage qu'un rétablissement dans l'état ancien : *quod mirabiliter condidisti, mirabilius reformasti.*

Il nous faut encore insister sur ce point, relativement au Christ. Il y a ici, me semble-t-il, tout un domaine que la théologie classique n'a pas suffisamment élaboré. Il reste à faire la théologie du Christ ressuscité. En effet nous nous imaginerions volontiers que le Christ, après avoir fait un douloureux séjour sur la terre — comme une nuit dans une mauvaise hôtellerie — a simplement regagné le ciel, une fois sa mission accomplie, le Père l'ayant restauré dans tous ses privilèges antérieurs. Nous avons du mal à admettre que le Christ a gagné quelque chose à la résurrection, et nous sommes un peu gênés par la parole de saint Pierre, disant que Dieu, en le ressuscitant, « l'a fait Messie et Seigneur, Christ et Kyrios » (Actes, 2, 36). De même est-il dit (1 Cor., 15, 45) que « Dieu l'a fait Esprit vivifiant » et cela confirme la remarque de saint Jean (7, 39) : « Il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié. » Lorsque Jésus demande à son Père dans la prière sacerdotale : « Maintenant, Père, glorifie-moi de la gloire que j'avais près de toi, avant que le monde fût » (Jn, 17, 5), Jésus ne demande pas un simple retour, une simple restitution. Cette gloire dont sa personne divine jouit éternellement, elle va

être une nouveauté pour sa nature humaine et, par suite, pour la nôtre. La gloire, non pas du Verbe, mais du Verbe Incarné, est une acquisition, un gain de la Pâque; une acquisition et un gain qui nous seront communiqués, au fur et à mesure que, par le baptême et par une vie digne du baptême, nous serons associés à la Pâque du Christ.

Il en découle une dernière conclusion, c'est que la Pâque du Christ continue; elle se parfait chaque jour. Elle ne sera achevée que lorsque le nombre des élus sera complet, lorsque le corps du Christ aura atteint sa stature parfaite. Ceci est important à faire comprendre aux fidèles : la Nuit pascale, avec ses baptêmes et ses renouvellements, n'est pas une commémoration stérile. Elle fait progresser, si l'on peut dire, la Pâque du Christ total.

Article III. Le caractère miraculeux, mystérique de ce passage de la mort à la vie implique un troisième élément, essentiel lui aussi : *c'est là l'œuvre de Dieu.* C'est un mystère qui dépasse toutes les prévisions humaines, dans lequel se déverse la miséricorde gratuite et incompréhensible du Créateur. Que de fois le répète-t-on dans le Pentateuque : c'est Dieu qui a fait tout cela « à main forte et à bras étendu ». Moïse le dit sous une forme négative aux Hébreux qui hésitent à s'engager : « Yahvé combattra pour vous : vous, vous n'aurez rien à faire » (Ex., 14, 14). Le récit du passage de la mer Rouge nous montre en effet que c'est Yahvé qui fait tout : sous la forme de l'Ange de Dieu et de la colonne de nuée il guide, encadre, protège le défilé des fugitifs et c'est lui-même qui souffle sur les eaux, qui enraye les roues des chars égyptiens, qui culbute les poursuivants. Et le chapitre 14 de l'Exode se conclut ainsi : « Israël fut témoin de la promesse accomplie par Yahvé contre les Égyptiens. » C'est là le thème du cantique de Moïse, qui rend grâces à Yahvé en lui attribuant directement toute la victoire. Et ceci sera signalé brièvement mais fortement dans des psaumes de délivrance qui deviendront des psaumes de la Passion, de la Pâque : « Telle est son œuvre » (conclusion du Psaume 21). « C'est là l'œuvre de Yahvé, ce fut merveille à nos yeux » (Ps., 117, 23; cf. 108, 27).

VI. — Les bases de la typologie pascale

On ne saurait trop insister sur ce troisième article que j'ai placé en dernier. C'est lui qui fait du mystère pascal un *mystère*, plein d'inattendu, qui doit susciter sans cesse notre admiration, notre contemplation, notre action de grâces. C'est lui qui explique à la fois la typologie du mystère pascal et sa continuation par les sacrements. Le plan de Dieu, l'économie du salut, l'institution sacramentelle, « telle est son œuvre » unique et multiforme.

Ce troisième article a encore une très grande importance pour signaler que le mystère pascal n'est ni une vérité éternelle, ni le perpétuel retour d'un cycle naturiste, bien que les Hébreux aient repris (et transformé) des rites naturistes pour le commémorer. C'est d'abord une réalité historique. C'est une intervention libre et personnelle de Dieu dans l'histoire. Et c'est pourquoi aucune théorie, aucune théologie n'en rendra compte exhaustivement. Il demeure un *mystère*, librement accompli et librement révélé par Dieu, et il s'exprime beaucoup moins mal par une histoire, des symboles et des rites, que par des discours.

J'ai parlé de typologie. Celle-ci ne consiste pas à cueillir au hasard quelques détails pittoresques rapprochés avec plus ou moins d'ingéniosité. On voit les excès de cette méthode — ou de cette absence de méthode — chez certains Pères qui voient la croix dans le moindre bout de bois, le Christ dans le moindre caillou, le baptême dans tous les puits et les points d'eau rencontrés sur les chemins de la Bible. La typologie ne consiste pas dans un rapprochement d'objets, mais dans un parallélisme de structures dynamiques. Le mystère pascal n'est anticipé et préfiguré, il ne se trouve à l'état de type que là où l'on rencontre ces trois éléments : la mort — engendrant la vie — par une intervention spéciale de Dieu.

La mer Rouge est typologique, parce qu'elle est à la fois mort pour les Égyptiens et vie pour les Hébreux, et parce qu'elle s'est ouverte sur l'ordre de Dieu. L'agneau pascal est typologique non pas d'abord parce qu'on l'a égorgé et mangé, mais parce qu'il a sauvé les Hébreux de l'Exterminateur, par une décision de Dieu. La manne est typologique

parce qu'elle a sauvé les Hébreux de la famine, en plein désert, par une intervention de Dieu. Le rocher est typologique, parce qu'il a sauvé les Hébreux de la soif par un miracle. On pourra fignoler la typologie en la poursuivant dans les moindres détails; il s'agira alors plutôt d'illustrations allégoriques que de typologie proprement dite. La typologie de la Pâque ne repose que sur cette base, mais elle y repose solidement : le parallélisme de tel ou tel événement biblique avec cette structure essentielle : la mort — engendrant la vie — par une intervention merveilleuse de Dieu.

Ceci nous permet de résoudre une difficulté à laquelle se heurte tout catéchète et tout prédicateur novice. On voit bien dans l'Exode la typologie des sacrements, de notre propre Pâque. La mer Rouge évoque bien le baptême (du moins le baptême par immersion); l'agneau pascal et la manne représentent bien l'eucharistie. Mais en quoi la Pâque des Hébreux préfigure-t-elle la Pâque du Christ, dans laquelle on ne voit ni peuple asservi, ni traversée de la mer, ni marche au désert ? Si, au lieu de chercher à voir la signification typologique dans le parallélisme des détails matériels, on la recherche dans le parallélisme des situations et des comportements, la difficulté est éliminée.

VII. — Comment prêcher le mystère pascal

Bien entendu, il ne peut être question de présenter aux fidèles, dans sa nudité, ce squelette du mystère pascal. La première qualité d'une catéchèse pascale c'est d'être concrète. Ne remplaçons pas la scolastique spéculative par une néo-scolastique biblique et liturgique. Mais cette épure du mystère pascal doit structurer nos catéchèses. Trop souvent aujourd'hui, par crainte d'une systématisation intellectuelle, on va se perdre dans un chaos d'images et de figures, et on prend trop facilement l'absence de rigueur doctrinale pour une mentalité mystérique digne des Pères de l'Église : « Puisque c'est du mystère, semble-t-on parfois penser, inutile de chercher à mettre de l'ordre dans ce discours. Ce serait là du rationalisme, qui ruinerait le caractère homilétique de notre prédication. »

Mais si le schéma que nous proposons est rigoureux, on peut remarquer qu'il est assez dépouillé pour pouvoir embrasser quantité d'éléments divers, et se réaliser à des plans différents de l'histoire et de la doctrine. On peut donc demander aux pasteurs et aux prédicateurs de ne pas laisser passer une seule année, un seul carême sans prêcher le mystère pascal. Nous pensons que si la semaine sainte et surtout la Nuit pascale rénovées ont obtenu un succès moindre qu'on n'aurait pu l'espérer, c'est parce qu'on n'a pas encore assez prêché le mystère pascal. Beaucoup trop de prêtres se sont imaginé avoir tout fait en expliquant une fois pour toutes les cérémonies dans leurs traits principaux. Ils ont pensé que c'était cela, prêcher le mystère pascal, et qu'on ne pouvait songer à recommencer cela sans se répéter et sans ennuyer.

En réalité, on peut — et je crois qu'on doit — prêcher le mystère pascal tous les ans. Mais une telle prédication peut aussi se renouveler chaque fois. Elle peut parcourir à peu près tout le champ de la doctrine chrétienne, d'autant plus que le mystère pascal transcende les distinctions scolaires et si tardives entre dogme et morale, sacramentaire et spiritualité, exégèse et apologétique. Encore un fois, prêcher le mystère pascal, c'est prêcher tout le christianisme, mais non pas n'importe comment.

Tout d'abord c'est, quel que soit le sujet qu'on traite, respecter un certain ordre des valeurs que nous indique la structure du mystère pascal telle que nous avons essayé de la dégager. Ensuite c'est montrer, sans insistance lassante, mais nettement, le lien de ce sujet particulier avec l'essentiel du mystère pascal; ou plutôt c'est montrer comment ce sujet n'est qu'un cas particulier, une application ou un prolongement de ce mystère central et primordial. Enfin, s'il n'est pas nécessaire de raconter chaque année en détail l'épopée de l'Exode, ni de faire chaque année une mystagogie exhaustive du cierge pascal et de l'eau baptismale, il convient d'illustrer le sujet de l'année par des allusions rapides aussi bien à la Bible qu'à la liturgie. Ainsi, chaque année, on préparera les fidèles à mieux vivre la semaine sainte, non pas comme un reflet de celle de l'an passé, reflet un peu plus pâle chaque fois, mais comme une célébration toujours nouvelle, toujours actuelle, dont on

explore un peu davantage chaque année le mystère inépuisable.

VIII. — Le mystère pascal, principe unifiant de la catéchèse

Pour conclure, je voudrais signaler qu'une telle prédication, qui a pour pôle le mystère pascal, présente deux grands avantages pour l'éducation de la foi — la foi des fidèles, mais aussi la nôtre.

Tout d'abord, si nous voulions être francs, nous devrions avouer que le répertoire intellectuel et doctrinal de notre foi est singulièrement mêlé et hétéroclite. Chez la plupart des fidèles le bagage chrétien est un conglomérat d'obligations cultuelles, de pratiques coutumières, de dévotions variées, d'interdits sexuels et — en tout dernier lieu — de quelques images bibliques guère prises au sérieux, et de quelques dogmes dévitalisés, mal compris et mal reliés entre eux. La méditation et la prédication constante du mystère pascal met de l'unité et de l'ordre dans ce tohu-bohu. Car le mystère pascal est en même temps au centre de notre foi et au carrefour du dogme et de la piété, du mystère et de la pratique, je crois l'avoir dit plutôt vingt fois qu'une. On peut même apprécier l'importance et la valeur d'une dévotion selon sa proximité plus ou moins grande du mystère pascal. On s'apercevra ainsi que le chemin de croix ou le rosaire sont des dévotions primordiales; mais le dimanche, la messe, le baptême, le viatique, la vigile pascale ne sont pas des dévotions : ce sont les assises mêmes de la vie chrétienne parce qu'ils ne font pas autre chose que célébrer la Pâque.

Une telle prédication est encore unifiante d'un autre point de vue. Devant le renouveau biblique et liturgique actuel, les fidèles d'âge moyen éprouvent un malaise peu conscient mais profond. On ne leur propose pas une seule religion, mais deux religions, très différentes. D'une part la religion du catéchisme et, trop souvent, de la prédication : sèche, catégorique, moralisante, passéiste, mais qui paraît la plus sûre; et la religion du missel et de la Bible : optimiste, ouverte au sens de l'histoire, concrète et même poétique, mais qui semble moins sérieuse.

En prêchant le mystère pascal nous réalisons l'unité. Car nous prêchons le dogme central du christianisme; nous le prêchons sans le mutiler puisque le mystère pascal implique nécessairement le problème du mal, le dogme du péché originel, et ne voit la vie nouvelle que comme le fruit d'un combat; nous prêchons la croix glorieuse, mais la croix; nous prêchons les fondements solides d'une morale à la fois exigeante et enthousiasmante.

Nous montrons l'actualité toujours présente des ces vieilles histoires bibliques qui sont autre chose que des contes pittoresques. Nous mettons au centre de la religion la figure glorieuse du *Kyrios* Jésus. Mais au lieu d'une religion rétrospective et archéologique nous prêchons — dans la plus solide continuité avec la tradition du Nouveau Testament et des Pères — une religion tournée vers l'avenir, vers « les cieux, d'où nous attendons ardemment, comme sauveur, le *Kyrios* Jésus-Christ » (Phil., 3, 20). Jésus-Christ hier, aujourd'hui et dans les siècles; Jésus-Christ derrière nous, au milieu de nous et devant nous, voilà ce que contient le mystère pascal.

A.-M. Roguet.

LE MYSTÈRE PASCAL DANS LE RENOUVEAU LITURGIQUE

Esquisse d'un bilan historique

Lorsque l'historien de la liturgie cherche à dresser un bilan des études concernant la fête de Pâques et les jours saints, son esprit se rapporte spontanément aux années qui ont précédé immédiatement la guerre de 1939. Un an avant la guerre paraît l'article monumental de Dom Casel, sur la signification de la plus ancienne fête chrétienne de Pâques et les formes de sa célébration[1]. D'autres rapports publiés ici ont pour objet la signification et le mystère de Pâques. Le mien se limite aux formes de la célébration de la fête.

A peu près en même temps que l'article allemand de Dom Casel paraissait en français la *Liturgie comparée* de Baumstark[2], où ce dernier touche à bien des reprises la liturgie des jours saints et son évolution historique et cherche à rendre compte de cette évolution en opposant à la dévotion au détail des événements historiques de la Passion et de la Résurrection la Pâque primitive, « fête d'idée » comme il dit, célébrant la totalité du salut[3] : il était difficile d'exprimer une intuition juste de façon plus maladroite.

Enfin, c'est en 1940 que le recueil posthume de Mgr Callewaert[4] met effectivement à la disposition du public sa-

1. *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 14 (1938), pp. 1-78.
2. A. Baumstark, *Liturgie comparée*, 2e éd., Chevetogne, 1940.
3. La thèse de Baumstark a provoqué des mises au point importantes pour la théologie de la fête et de l'année liturgique. Cf. Dom B. Botte, *La Maison-Dieu*, n° 30 (1952-II), pp. 69-71, et le P. J. A. Jungmann, *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck, 1960, pp. 511-517.
4. C. Callewaert, *Sacris Erudiri. Fragmenta liturgica collecta*, Steenbrugge, 1940.

vant les articles de Callewaert sur le Carême et Pâques, parus vingt ans plus tôt dans les *Collationes Brugenses*, où il développe indépendamment de Casel des idées assez semblables.

On doit reconnaître, me semble-t-il, que c'est à ces grands noms, surtout à Dom Casel, que nous devons tous pour une grande part, directement ou indirectement, la redécouverte du mystère pascal et de toute la liturgie pascale. Dans une notable mesure, ce qui était il y a vingt et quelques années conclusions d'études scientifiques est devenu élément de culture liturgique assez répandu dans le clergé. Voyons donc brièvement quelle image historique des fêtes pascales apparaissait alors. Puis nous chercherons comment cette image a été complétée et éventuellement corrigée depuis.

★

Tant Casel que Baumstark distinguaient nettement d'une part, la célébration pascale primitive avant le 4e siècle, et d'autre part, à partir du 4e siècle, les fêtes pascales célébrées d'une manière nouvelle, au centre d'une année liturgique en plein développement.

Avant le 4e siècle, nous ne connaissons pas dans l'année chrétienne d'autre fête que Pâques et la cinquantaine pascale, et, chaque semaine, le jour du Seigneur. Pâques est « la fête » tout court, la fête unique. Sans m'arrêter à cette vision fondamentale de l'année liturgique qui est aujourd'hui familière à tous, je voudrais souligner la manière dont s'articulent l'un à l'autre Pâques et la cinquantaine pascale, le *Pascha* et la *Pentècostè*.

La veillée pascale est précédée d'un jeûne; non d'un carême mais d'un jeûne très court et rigoureux, d'un ou deux jours, ou au maximum d'une semaine, et elle débouche directement, dès le matin que nous appelons le matin de Pâques, dans la *Pentècostè*, la cinquantaine pascale, qui ne se divise encore en aucune célébration particulière, que ce soit octave pascale, Ascension ou fête de Pentecôte au sens postérieur de ce mot.

Le nom de *Pascha* peut s'appliquer soit à l'agneau pascal qui est le Christ immolé, soit à la veillée liturgique pascale,

oit enfin à l'ensemble composé du jeûne pascal et de la veillée pascale. Il n'est pas douteux, en effet, que le jeûne n'est pas pascal en ce sens qu'il préparerait la Pâque; si l'on ose dire, il n'est pas prépascal mais intrapascal, il fait partie du *Pascha*, et dans les régions, par exemple, où le jeûne dure les deux jours qui sont aujourd'hui notre vendredi saint et notre samedi saint, la célébration pascale se compose des jeûnes du vendredi et du samedi, et d'une célébration liturgique unique de la Nuit pascale.

Quant à la veillée pascale elle-même, elle n'est pas seulement une célébration de la résurrection plus primitive et plus essentielle que l'eucharistie du jour de Pâques, du matin de Pâques; elle est, dans les premiers siècles, la liturgie du *Pascha* entier, mort et résurrection, d'abord veillée dans le jeûne et la tristesse, puis passage à la joie. Ce n'est pas seulement l'eucharistie dominicale habituelle transposée à une heure nocturne; c'est une veillée, une veille, on est venu pour veiller, et le contenu de cette veillée est d'abord la Parole de Dieu en abondance, puis l'eucharistie, cette eucharistie en laquelle, plus qu'en toute autre et avant toute autre, l'Église mange la Pâque dont le Seigneur a institué la réalité nouvelle à la Cène, la nuit où il fut livré.

Telle apparaissait la célébration pascale la plus ancienne, comme une sorte de révélation de l'essentiel retrouvé de la religion chrétienne, attirante et enthousiasmante, au point de susciter la restauration de la vigile pascale puis de toute la semaine sainte, au point aussi de mettre dans le cœur des liturgistes quelque regret et comme le sentiment d'une dégradation devant le développement de la semaine sainte à partir du 4e siècle. Ce développement, ils en organisent les grandes lignes de la façon suivante : de même qu'à partir de la fête unique de Pâques se développe au cours de l'année un ensemble de fêtes, depuis Noël jusqu'à la Pentecôte, de même, à l'intérieur du *Pascha* et des jours avoisinants, la piété liturgique s'attache à suivre jour par jour les étapes liturgiques de la Passion. De cette manière nouvelle de vivre les jours saints, la dévotion des pèlerins à Jérusalem ne nous offre pas seulement, grâce au journal de voyage d'Éthérie, l'exemple le plus ancien que nous connaissions. Baumstark a abondamment montré que partout

la liturgie pascale avait subi profondément l'influence de la dévotion des pèlerins.

★

Reprenons maintenant en deux parties successives l'examen de la liturgie pascale préconstantinienne et postconstantinienne et considérons la valeur des synthèses acquises il y a vingt ans ainsi que les questions nouvelles que les historiens se sont posées, soit à partir de leurs propres recherches, soit à partir des besoins pastoraux de la semaine sainte restaurée.

En ce qui concerne la liturgie pascale la plus ancienne, l'interprétation d'ensemble de Casel et de Baumstark est devenue tout à fait commune; commune au point de perdre certaines nuances assez importantes que Casel avait bien marquées, mais aussi assez commune et féconde pour attirer l'attention des catholiques sur l'importance centrale de Pâques dans la prédication des premiers siècles et pour communiquer presque un engouement pascal aux exégètes du Nouveau Testament, alors qu'au début du siècle ils étaient seulement soucieux de dissoudre les quelques indices de l'existence de la Pâque chrétienne dans le Nouveau Testament. Non seulement, on a redécouvert et publié des homélies pascales, certaines très importantes, comme celle de Méliton de Sardes, mais on cherche à en retrouver dans l'*Épître à Diognète*, l'*Épître de Barnabé*, la *Prima Petri*, et l'on nous propose même de voir dans les épîtres de saint Paul des lettres « festales » écrites en vue de la fête de Pâques.

Depuis la restauration de la vigile pascale, plusieurs études ont été consacrées à l'horaire de la vigile. Le P. Jungmann[5], notamment, suppose que jusqu'à la fin du 4e siècle la célébration de la veillée pascale a occupé la nuit entière. Cette affirmation me semble beaucoup trop générale. Hyppolyte mis à part, les témoignages les plus anciens, ceux de l'*Épître des Apôtres* au milieu du 2e siècle, et celui de la *Didascalie* au 3e siècle, nous montrent au contraire une

5. J. A. Jungmann, *Die Vorverlegung der Ostervigil seit dem christlichen Altertum*, *Liturgisches Jahrbuch*, 1 (1951), pp. 48-54. Cf. H. Schmidt, *Hebdomada sancta*, t. II, Rome, 1957, pp. 875-877.

vigile commencée le soir, qui s'achève à l'heure du chant du coq, donc après le milieu de la nuit, par l'eucharistie. Et la raison qu'on en donne est secondairement l'attente de la Parousie qui est supposée avoir lieu dans la nuit pascale, mais surtout et principalement qu'on ne doit pas rompre le jeûne, passer de la tristesse à l'eucharistie festive avant le moment approximatif où le Seigneur Jésus-Christ est ressuscité des morts, dans la deuxième partie de la nuit. C'est même cette raison-là, appliquée de travers à l'indication de l'évangile *vespere autem sabbati*, qui est la cause, au 3e siècle, de la première anticipation de la veillée pascale au soir, qui nous est connue par Denys d'Alexandrie. Aucun document liturgique ne nous dit les causes de l'anticipation générale de la vigile dans l'après-midi; ce sont, je crois, la rigueur du jeûne absolu depuis le vendredi et la raréfaction du baptême des adultes. En tout cas, l'horaire que la vigile pascale restaurée propose comme normal, paraît correspondre fidèlement à celui des plus anciennes descriptions de la Nuit pascale chrétienne.

Le baptême dans la Nuit pascale pose une question importante qui n'a guère été étudiée : la célébration du baptême fait-elle primitivement partie de la vigile pascale ? Aux 2e et 3e siècles, nous n'avons, si je ne me trompe, que deux témoignages du baptême pascal, à savoir ceux de Tertullien et d'Hippolyte, si du moins on considère que la veillée baptismale de la *Tradition Apostolique* est bien la veillée pascale, comme je le pense à la suite des deux éditeurs de la *Tradition*, Dom Dix et Dom Botte. Le plus probable est que primitivement la vigile pascale ne comptait pas de baptême, mais qu'une fois établi un catéchuménat collectif, la veillée a attiré à elle la célébration du baptême. Un tel phénomène d'attraction se justifie admirablement dans l'Écriture, tant par la typologie baptismale de l'*Exode* que par la doctrine paulinienne de l'incorporation au Christ mort et ressuscité. Assurément, si le baptême n'a pas toujours été pascal liturgiquement, il l'a toujours été mystériquement, au même titre que l'eucharistie.

Au 4e siècle, partout la veillée pascale comporte le baptême; puis ce baptême se fait plus rare, à mesure que se raréfie le baptême des adultes. Sur ce point il semble que la liturgie romaine soit restée plus longtemps fidèle que

toute autre à la tradition, et les textes de la vigile romaine en sont profondément marqués, en particulier lectures et oraisons. De par sa tradition propre, la vigile pascale romaine est plus que toute autre une vigile baptismale.

Le changement de climat de l'exégèse néotestamentaire fait que les exégètes admettent sans difficulté l'origine apostolique de la Pâque chrétienne et qu'on ne penserait plus à expliquer la vigile pascale par les liturgies nocturnes des cultes à mystères. N'est-il pas beaucoup plus naturel, comme le fait Joachim Jeremias dans l'article πάσχα du *Theologisches Wörtenbuch* de Kittel[6], de voir la veillée pascale du 2e siècle, commencée le soir et achevée après minuit, dans la perspective du repas pascal et de la veillée pascale juive prolongée tard dans la nuit ? En tout cas, il est certain que le rite pascal nouveau institué par le Seigneur Jésus à la dernière Cène, c'est dans la veillée pascale et en elle seule que l'Église des premiers siècles l'accomplit de Pâque en Pâque. La commémoraison fondamentale de la dernière Cène, c'est la veillée pascale bien plus encore que la messe du jeudi saint.

Cette explication si simple de Jeremias éclairerait la querelle pascale du 2e siècle. Les Quartodécimans veulent manger la Pâque chrétienne, faire la veillée pascale le 14 nizan, le même jour que les Juifs. Ils veulent, vraisemblablement, continuer à la célébrer le même jour qu'elle a été instituée, et ils invoquent la tradition qu'ils ont reçue des Apôtres encore tout proches. Mais la plus grande partie de l'Église entend faire la veillée pascale dans la nuit du samedi au dimanche qui suit le 14 nizan, c'est-à-dire manger la nuit de la résurrection la Pâque que le Seigneur a instituée la veille de sa passion. En tout cas, ce n'est qu'une question de date et les uns et les autres croient au mystère pascal tout entier, mais Dom Casel me semble avoir mieux vu que Dom Botte qu'il y a tout de même une différence d'accent : la Pâque dominicale souligne davantage que la mort et l'immolation victorieuse du Christ aboutissent à sa résurrection; l'Église a voulu manger dans la nuit de la résurrection l'agneau pascal immolé.

Jeremias met encore en relief deux éléments de la veillée

6. J. Jeremias, πάσχα, dans Kittel-Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. V (1954), pp. 895-903.

pascale de la dernière Cène que l'on retrouve dans la suite. D'abord, le repas proprement dit, l'agape dans laquelle Notre-Seigneur a institué l'eucharistie. L'*Épître des Apôtres* mentionne encore conjointement agape et eucharistie. Peut-être n'est-ce que progressivement que l'agape a été remplacée par la veillée de lectures telle que nous la décrit la *Didascalie* : « Vous vous réunirez et vous veillerez et toute la nuit vous ferez la veillée dans la prière et les larmes avec la lecture des prophètes et des évangiles et des psaumes, dans la crainte et le tremblement et avec supplication, jusqu'à la troisième heure dans la nuit qui suit le Sabbat. Et alors vous romprez le jeûne, vous offrirez le sacrifice et vous mangerez et vous serez heureux dans la liesse et la jubilation car le Christ, les prémices de notre résurrection, est ressuscité. »

En outre le repas pascal juif comportait des explications sur les particularités du rite et du mémorial pascal, données par le chef de maison; une sorte de catéchèse. Assurément, le Seigneur en fit une sur la Pâque nouvelle qu'il instituait à la dernière Cène. Est-il permis de voir là quelque analogie avec l'homélie ou la catéchèse pascale du 2e siècle ?

★

Le second âge de la liturgie pascale, celui qui commence au 4e siècle, a fait l'objet d'études très nombreuses depuis vingt ans, parmi lesquelles il faut signaler surtout le gros ouvrage du P. Schmidt : *Hebdomada sancta*, celui de M. Chavasse sur le Sacramentaire gélasien, qui consacre plusieurs chapitres aux jours saints, et un certain nombre de thèses d'élèves du P. Jungmann et du P. Schmidt. Baumstark étant mort, le centre d'intérêt des recherches s'est déplacé vers la liturgie romaine de la semaine sainte qui venait d'être restaurée.

Il n'est naturellement pas possible d'entrer ici dans chacune des questions souvent importantes qui ont été abordées au cours des dernières années. Je vais me contenter d'en énumérer quelques-unes.

Tout d'abord, les différentes études qui ont été faites, en particulier celles de M. Chavasse, montrent encore plus clairement qu'auparavant combien la liturgie romaine a

été lente à accueillir la nouvelle manière de vivre les jours saints et de revivre jour par jour les étapes de la Passion. Au 7e siècle encore la liturgie papale n'a presque rien ajouté à la vieille structure de la semaine sainte reposant sur la commémoraison globale de la Passion le dimanche avant Pâques et les deux féries stationales du mercredi et du vendredi. Pas encore de procession des rameaux, ni de communion le vendredi saint, ni de cierge pascal ou d'Exultet. Il y a seulement le jeudi soir une messe, qui dans la liturgie papale est plus une *missa chrismatis* qu'une commémoraison de la Cène, et le vendredi saint le pape fait l'adoration de la Croix. Par contre, à la même époque, comme l'a montré M. Chavasse, les *tituli* célèbrent une liturgie beaucoup plus influencée par la dévotion populaire et les influences orientales. Le jeudi il y a deux messes, trois peut-être, dont le caractère pose un problème complexe qui ne semble pas avoir été suffisamment éclairci; le vendredi les fidèles communient, grave atteinte à l'ancienne manière de considérer l'unité du *Pascha* (vendredi, samedi, Nuit pascale) à laquelle le pape ne s'est pas encore résolu; dans la veillée pascale, les titres ont introduit la bénédiction du cierge pascal. Il y a des indices que c'est bientôt après que s'introduit la liturgie des Rameaux; et l'office nocturne des jours saints, dont beaucoup de pièces doivent dater du 8e siècle, accueille un certain nombre de chants grecs en traduction, et s'attache surtout à dramatiser la trahison de Judas et la persécution de Jésus.

Les conditions dans lesquelles ces éléments nouveaux se sont introduits dans la liturgie romaine, cette sorte de tension entre les éléments les plus traditionnels et les éléments nouveaux, donnent à la liturgie des jours saints une structure compliquée, semblable à ces vieilles églises où des parties de différentes époques et de différents styles sont peut-être choquantes au premier abord pour la raison, mais s'harmonisent dans une certaine logique de la vie : en un sens, la procession des rameaux ne va pas parfaitement avec la messe de la Passion qui la suit; certains trouvent comme un double emploi entre l'adoration de la Croix et la communion du vendredi saint; et toute la liturgie de la lumière qui commence la vigile pascale fausse le caractère de la veillée biblique sur la rédemption qui vient après. Mais il

ne faut pas oublier que ces éléments en quelque sorte discordants dans la structure logique de la célébration proviennent de la piété liturgique populaire et que c'est par eux que les fidèles accèdent aux éléments plus centraux.

Un point plus particulier a provoqué toute une série d'études, à savoir les lectures vétéro-testamentaires de la vigile pascale romaine. De la discussion parfois fort vive qui a eu lieu et qui n'a pas abouti à un accord complet, on peut au moins tirer quelques conclusions.

A Rome même, au 8e siècle et sans doute auparavant, la vigile pascale ne comportait que quatre ou cinq lectures vétéro-testamentaires; mais elles étaient doublées, proclamées d'abord en latin puis en grec, puisque la population pratiquait ces deux langues vivantes.

Les lectures de la vigile de Pentecôte sont dérivées de celles de la vigile pascale. En particulier, la lecture de *Gen.*, 22, le sacrifice d'Abraham a un caractère essentiellement pascal et c'est un élément important de la série pascale.

La comparaison des lectures de la vigile pascale romaine avec celles des autres liturgies montre aussi que la lecture de l'*Exode* sur l'agneau pascal, que la liturgie romaine place le vendredi saint, est restée presque partout ailleurs une lecture pascale de la vigile. Par contre, les lectures romaines ont pris un caractère moins christologique que celles des autres liturgies, et plus baptismal : elles sont une contemplation baptismale de l'histoire du salut trouvant son accomplissement actuel dans le baptême pascal. Et d'un autre point de vue, on peut peut-être souligner que la communion n'étant plus l'acte propre de la vigile pascale mais ayant lieu aussi le jeudi et le vendredi, c'est le baptême qui prend l'allure du sacrement le plus propre à la vigile pascale.

★

Au cours de ces dernières années, on a à peine étudié la liturgie pascale romaine en comparaison avec les liturgies orientales et la piété liturgique orientale, et c'est dommage. Il semble en effet que l'Orient nous pose une question semblable, pour une part, à celle que provoque en nous la réaction de nos fidèles devant ce qu'on a appelé une

piété pascale sacramentelle. A partir d'une certaine époque, les fidèles d'Occident se sont trouvés coupés progressivement de la liturgie de la semaine sainte, pour diverses raisons dont l'obstacle de la langue liturgique est sans doute le principal. La piété envers la passion et la résurrection s'est trouvée coupée de ses aliments bibliques et liturgiques alors que chez les Syriens et les Byzantins, elle a eu, à l'intérieur même de la liturgie, des développements qui ne se sont effectués chez nous que sous un mode extra-liturgique. Qu'on pense, par exemple, à la part faite à la Vierge Marie au pied de la croix. Je ne crois idéaliser ni la liturgie latine ni la liturgie byzantine en disant que les critiques que nous adressons à la dévotion au détail historique de la passion et de la résurrection est juste pour ce qui concerne la piété latine tardive et extra-liturgique, mais que précisément la liturgie développée à partir du 4e siècle donnait à une telle piété sa pleine homogénéité avec le mystère pascal. Quelle dévotion aux événements de la passion trouvons-nous par exemple dans l'adoration de la croix, ou dans l'office des ténèbres, ou plus encore dans cette *acolouthie*, cet office byzantin des saintes souffrances la nuit du jeudi au vendredi saint, qui semble n'être que la reproduction du pèlerinage biblique qu'Éthérie et le lectionnaire de Jérusalem nous décrivent allant lire la Parole de Dieu aux lieux que le Seigneur a parcourus dans la nuit de son agonie et de son jugement ? Certes les événements sont suivis non seulement jour par jour, comme dans la liturgie romaine, mais heure par heure. Mais ils sont médités dans la perspective de l'Histoire du salut, en rapprochant l'Ancien Testament du Nouveau Testament; constamment le lien est fait entre passion et résurrection et la personne du Sauveur est contemplée dans ses deux natures divine et humaine. Peut-on dire qu'on a perdu de vue l'unité du mystère ? C'est la piété extra-liturgique de la fin du moyen âge qui l'a perdue. Peut-on dire qu'on a perdu une piété sacramentelle ? On l'a peutôt étendue sur les différents jours, en recevant à plusieurs reprises le Corps du Seigneur, en revivant dans la foi et dans une dramatisation quasi continue les événements salutaires des récits évangéliques.

P.-M. Gy.

LE MYSTÈRE PASCAL DANS LE RENOUVEAU LITURGIQUE

Essai de bilan doctrinal

Dans l'un des premiers cahiers de *La Maison-Dieu* — exactement le sixième, en 1946 — le P. Duployé jetait un vibrant cri d'alarme devant ce qu'il appelait « l'oblitération, dans la conscience de nombreux catholiques contemporains », du « sens de l'unicité et de la transcendance de la fête de Pâques », qui laisse trop souvent le pas à d'autres fêtes, Noël, l'Assomption, la Toussaint..., dans la « sentimentalité religieuse ». Il montrait que la sentimentalité n'était pas seule en cause, mais que l'intelligence profonde des mystères en souffrait et que le sens de la fête de Pâques, « même pour ceux qui la célèbrent aujourd'hui avec ferveur, n'est plus celui qu'il était pour les chrétiens antiques ». Il ne lui était pas difficile de caractériser cette déviation en quelques mots : « La pratique actuelle, ajoutait-il, dissocie l'unité profonde du mystère. Elle réserve toute la ferveur des fidèles au matin du dimanche et elle fait de Pâques la fête qui commémore le fait précis de la résurrection du Christ. Or Pâques n'était pas pour les premiers chrétiens la fête de la résurrection prise isolément, mais la fête de la *rédemption* opérée par la mort et la résurrection du Christ, la fête de l'*Économie*, du plan rédempteur de Dieu sur l'homme[1]. »

L'année suivante, paraissait l'encyclique *Mediator Dei* (20 novembre 1947), cette charte du renouveau liturgique. Or, il nous faut bien reconnaître, en toute humilité et révérence, qu'elle ne contenait encore rien sur le mystère pascal. Rien : *formaliter loquendo*, s'entend. Certes tous les éléments du mys-

1. P. Duployé, *Pâque la Sainte*, dans *La Maison-Dieu*, 6 (1946), pp. 20, 23. Il y a toujours eu, cependant, des chrétiens qui ont trouvé dans la liturgie le sens vrai du mystère pascal : on notera le témoignage émouvant de J. Guitton, *Une mère dans sa vallée*, Paris, 1961, pp. 139-140, 191-196, 219-221.

tère pascal y sont présentés et analysés, le sacerdoce du Christ et celui de l'Église, le sacrifice du Calvaire et l'œuvre rédemptrice, la résurrection du Seigneur, cause exemplaire de la vie nouvelle de la grâce, le mémorial eucharistique du sacrifice de la croix et les sacrements... Tout y est, *saltem materialiter*. Mais le mystère pascal comme tel, dans son unité et son indivisibilité, dans son dynamisme théologique, liturgique et spirituel, n'est pas même mentionné. Sans doute, dans les lignes d'introduction, le mystère rédempteur est mis en relation avec le sang de l'Agneau immaculé (*sanctitatem, quae quidem ex intaminati cruore Agnioritur...*), dans une formule qui fait allusion, sans référence explicite, au texte pascal de la *I*ª Petri, 1, 19[2]. Sans doute aussi, la Cène y est-elle appelée « la nouvelle Pâque[3] »; mais il n'y a pas de synthèse pascale. La théologie de la liturgie est bâtie sur le sacerdoce du Christ et la doctrine du corps mystique, mais elle ne se réfère pas aux données pascales de la Bible. Les mystères du Christ, dans le cycle liturgique, sont bien montrés comme étant source de vie spirituelle, principalement en tant que proposés à notre imitation. Deux alinéas juxtaposent le temps sacré *quo asperrimi Iesu Christi cruciatus a Liturgia proponuntur*, où l'Église nous invite au Calvaire pour nous apprendre à porter la Croix avec le divin Rédempteur, et les solennités pascales, *quibus Christi triumphus commemoratur*, ce qui remplit notre âme d'une joie intime[4]. Rien ne vient ici rappeler l'antique conception de la fête de Pâques, toujours si vivante pourtant dans les textes liturgiques.

Cette constatation ne doit pas étonner. Les encycliques n'ont pas l'habitude d'ouvrir des voies nouvelles : elles consolident plutôt le terrain conquis, pour permettre un nouveau départ. Elles font le point de la doctrine précédemment élaborée par les théologiens, apportant la sanction du Magistère ordinaire aux acquisitions que l'Église peut prendre à son compte, rejetant ce qui serait mal venu ou insuffisamment clarifié. On peut imaginer qu'une prochaine encyclique sur le même sujet de la liturgie, prenant la relève de *Mediator Dei*, sera entièrement centrée sur le mystère pascal *reduplicative ut sic*...

Mais, en attendant, le Saint-Siège romain nous a donné beaucoup plus et beaucoup mieux qu'un texte doctrinal, si précieux soit-il : il a restauré dans la pratique vivante de l'Église latine,

2. Pie XII, *Encyclique « Mediator Dei »*, AAS, 39 (1947), p. 522.
3. *Ibid.*, p. 527 : « In novissima caena, sollemni ritu atque apparatu, novum celebrat Pascha, quod quidem, divinitus instituta Eucharistia, continuandam consulit ». Cf. aussi pp. 550 (citation de saint Augustin), 551.
4. *Ibid.*, p. 578.

la célébration du mystère pascal en son moment central et essentiel, la liturgie de la Nuit de Pâques. C'est précisément le dixième anniversaire du décret libérateur et prometteur du 9 février 1951 qui donne aujourd'hui au C.P.L. l'occasion de dresser un bilan. D'autres, qui sont en contact permanent avec le peuple chrétien, au plan pastoral, diront si la mentalité des fidèles a évolué, par rapport à la situation que déplorait le P. Duployé en 1946. Il s'agit seulement ici de récapituler l'effort fourni, au plan doctrinal, par les théologiens de la liturgie, en vue de revaloriser le sens authentique de la Pâque chrétienne. N'ayant pas à faire, à proprement parler, œuvre d'historien des doctrines, on ne prétendra pas à être exhaustif, ni à tirer de l'ombre toutes les contributions qui ont pu être apportées à ce renouveau depuis vingt ou trente ans. Plus modestement, et peut-être aussi plus utilement, on s'efforcera de dégager les lignes essentielles de cette redécouverte du mystère pascal. Un bon nombre des travaux dont nous essayerons de synthétiser les conclusions valables, sont antérieurs à l' « événement » de 1951, qu'ils ont contribué à préparer; d'autres ont été provoqués par lui. Nous ne chercherons pas à les distinguer : seul le résultat global nous intéresse. Il ne s'agit pas de signaler les mérites respectifs des auteurs, mais de prendre plus nettement conscience d'un renouveau théologique, ainsi que de son retentissement dans la catéchèse et la pastorale.

Il semble que l'on puisse ramener cette restauration doctrinale à trois affirmations, qui s'enchaînent :

1° On a redécouvert ce qu'on peut appeler *le dynamisme pascal*. C'est le point de vue du mystère pascal *en lui-même*. La Pâque chrétienne est le mystère de la vie jaillissant de la mort, le passage de ce monde-ci à Dieu, de la mort du péché à la vie de la grâce, passage accompli par Jésus-Christ au bénéfice de son Église. Cette Pâque est célébrée essentiellement dans la liturgie de la « Nuit très sainte », où l'on passe de la pénitence à la joie, du jeûne à la fête.

2° On a mieux compris que le dynamisme pascal est d'ordre *sacramentel*. C'est essentiellement par une célébration sacramentelle, par le baptême et l'eucharistie, sans négliger l'appoint des sacramentaux, ni l'expérience liturgique des vérités de foi, que le peuple chrétien entre, chaque année à Pâques, dans le dynamisme du mystère et dans le monde nouveau de la résurrection, où le Seigneur emmène son Église. C'est le mystère pascal *en nous*.

3° Enfin, ces mises au point doctrinales ont permis de situer plus exactement le mystère pascal *dans la liturgie* : on a vu plus nettement que le dynamisme pascal, sous la forme où le mystère

de la Pâque est actuellement célébré, demeure le cœur, la source vive de la liturgie tout entière.

I

LE MYSTÈRE PASCAL EN LUI-MÊME : on a redécouvert le *dynamisme* du mystère pascal

La contribution principale à la redécouverte du sens authentique de la Pâque a été apportée par Dom Odon Casel, moine de Maria-Laach (1886-1948). On lui doit notamment un article paru en 1938 dans le *Jahrbuch*, sur « la forme et le sens de la célébration pascale chez les premiers chrétiens[5] », qui eut une influence décisive et dont plus d'un auteur s'est inspiré par la suite. Dom Casel s'appuyait lui-même sur les travaux des historiens; il nommait L. Duchesne, Ed. Schwartz, C. Schmidt, H. Hoch, F. E. Brightmann. Il s'attachait, pour sa part, à retrouver le sens primitif de la célébration pascale dans le christianisme, par un nouvel examen des témoignages antérieurs au milieu du 4e siècle.

A. La notion primitive de la Paque chrétienne

Il ressort des témoignages historiques, examinés par Dom Casel, que dans toute l'Église, aux trois premiers siècles et peut-être encore au 4e, la Pâque des chrétiens était essentiellement le passage du jeûne à la fête, en mémoire du Seigneur passant de ce monde au Père.

1. *Forme de la célébration.*

Pâques, *Pascha Domini*, consistait alors en une veillée nocturne, occupée par l'audition de la Parole de Dieu et la prière collective, s'achevant par la liturgie eucharistique et faisant passer du jeûne à la fête. Le jeûne précédant la veillée faisait lui-même partie intégrante de la Pâque. La fête inaugurée par la Pâque durait cinquante jours, au témoignage de saint Irénée[6] :

5. O. Casel, *Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 14 (1938), pp. 1-78.
6. Irénée, *Quaest. et resp. ad orthod.*, 115.

c'était la *Pentècostè*, la Pentecôte d'allégresse ou Cinquantaine pascale, pendant laquelle on ne devait ni jeûner, ni s'agenouiller.

Cet usage semble bien avoir été une loi universelle dans l'Église, au moins à partir de la fin du second siècle. Il n'y avait de divergences que sur la durée du jeûne pascal, qui prenait ordinairement deux jours, mais se réduisait parfois à un seul jour ou, au contraire, en certains lieux, au témoignage encore d'Irénée, durait plus de deux jours, et surtout sur la date de la Pâque. La controverse pascale qui, au 2e siècle, opposa l'Asie aux autres Églises, roulait autour de cette question : fallait-il rompre le jeûne dans la nuit du 13 au 14 nisan, date de la Pâque juive, ou bien attendre la nuit du samedi au dimanche ? Les Églises de la province romaine d'Asie, qui avait pour capitale Éphèse, se réclamant d'une tradition qu'elles faisaient remonter à l'apôtre saint Jean, tenaient pour le 14 nisan : d'où le nom de Quartodécimans. Rompant le jeûne le 14 pour célébrer la fête, les Quartodécimans commençaient à jeûner au moins le 13 ou le 12 au soir. Les autres Églises jeûnaient à partir du samedi ou du vendredi et rompaient le jeûne au matin du dimanche. Eusèbe résume ainsi les décrets des synodes, qui faisaient loi dans ces Églises : « Qu'on ne célèbre jamais le mystère de la résurrection des morts du Seigneur un autre jour que le dimanche, et que nous observions en ce jour-là seul la rupture du jeûne pascal[7]. »

Malgré ces divergences de date, il semble bien que tout le monde était d'accord pour mettre la Pâque chrétienne dans « l'instant où, en rompant le jeûne par la communion eucharistique, l'Église inaugurait la Pentecôte, la fête de cinquante jours où s'affirmait la nouveauté du temps chrétien[8] ».

2. *Objet de la célébration.*

Toutes les Églises étaient également d'accord sur l'objet de la Pâque chrétienne. Dom Botte a établi ce point très fermement, en précisant et complétant les conclusions de Brightmann et de Casel, contre Baumstark[9]. Rien ne permet d'affirmer qu'il y ait eu au 2e siècle deux conceptions différentes de la Pâque,

7. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, V, 23, 1.

8. I.-H. Dalmais, *Le « Mystère », Introduction à la théologie de la liturgie*, dans *La Maison-Dieu*, 14 (1948), p. 83.

9. B. Botte, *La Question pascale, Pâques du vendredi ou Pâques du dimanche ?* dans *La Maison-Dieu*, 41 (1955), pp. 84-95. Cf. B. Lohse, *Das Passafest der Quartadecimaner*, Gütersloh, 1953 (*Beiträge zur Förderung christlicher Theologie*, 34).

l'une fêtant la passion du Christ, l'autre sa résurrection. Dans la controverse quartodécimane, ni saint Irénée ni Eusèbe n'ont vu de différence essentielle dans la manière de comprendre Pâques. Ni l'un ni l'autre n'ont imaginé qu'on puisse fêter la passion sans la résurrection, ou la résurrection sans la passion. Les quatre premiers siècles chrétiens n'ont eu qu'une fête pour célébrer le mystère de la rédemption du monde par la mort et la résurrection du Fils de Dieu, mystère unique et indivisible. « Le christianisme est la religion du salut du monde; tous ses mystères sont vécus et tous ses dogmes sont enseignés en fonction de la rédemption. La fête où s'exprime l'essence du christianisme ne saurait avoir qu'un objet : la rédemption du monde. La Pâque est la célébration rituelle *du* seul mystère chrétien, elle est *la* fête du christianisme[10]. »

On peut cependant préciser davantage. Un disciple de Casel, Dom Jean Hild, moine de Clervaux, a fait remarquer que la Pâque chrétienne fut, dès son origine, la *nuit* de l'Exode nouveau et véritable, la fête de l'économie du salut, mais qu'en raison des points de rapprochement subsistant entre elle et la Pâque figurative des Juifs, un double courant se forma bientôt. Les uns s'attachèrent au fondement typologique de l'immolation et de la manducation de l'agneau pascal, tandis que les autres — qui sont le très grand nombre — retinrent la résurrection du Seigneur comme décisive dans la fixation de la date de Pâques[11].

Les premiers, les Quartodécimans opposent leur célébration et la rattachent à la fois au rite ancien de la Pâque juive. « Ils la centrent sur l'économie de l'agneau de Dieu (Jn, 1, 29) et la placent conséquemment dans la nuit même qui rappelle l'immolation du Christ. Mais l'immolation est, ici, conçue

10. P. Duployé, *art. cit.*, p. 23, s'inspirant de Casel. Voir la note 13, où l'auteur rappelle l'enseignement de saint Thomas, qui synthétise l'objet de la foi chrétienne dans le mystère de l'Incarnation, en tant qu'elle est ordonnée au salut du genre humain par la Passion et la Résurrection du Christ (IIª IIªᵉ, q. 2, a. 7, corp., etc.).

11. Laquelle des deux tendances est la plus ancienne? Dans l'article cité (pp. 91-92), D. Botte pensait que ce serait vraisemblablement la seconde. B. Lohse, *Das Passafest der Quartadecimaner*, Gütersloh, 1953, conjecture que ce fut celle des Quartodécimans, continuant les usages de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem; le rite dominical de Pâques ne remonterait qu'au pape de Rome, Xyste Ier, vers 115. M. Richard, *La Question pascale au IIe siècle*, dans *L'Orient syrien*, 6 (1961), pp. 179-212, admet aussi l'antériorité du rite quartodéciman sur le rite dominical, contre D. Casel, et pense que l'Église romaine n'a commencé à célébrer la fête de Pâques que sous le pape Soter (167-174); il montre du reste que les caractéristiques de la fête au 2e siècle sont les mêmes dans les deux observances (fête du salut de l'humanité par tout le mystère du Christ).

comme un mystère où l'on passe par la mort à la vie immortelle; elle implique la glorification et devient ainsi cause de joie festive. Les seconds ne négligent en rien la passion du Seigneur, mais, pour passer à la fête, ils attendent la nuit de sa résurrection : pour eux, en effet, la vie chrétienne, selon l'expression de saint Ignace d'Antioche, consiste à vivre conformément au jour du Seigneur, où notre vie s'est levée par lui et par sa mort[12]. » Les deux rites ont toute l'apparence de se séparer, puisqu'ils prennent pour base de la célébration pascale l'un ou l'autre événement historique, la mort ou la résurrection du Seigneur[13]. En réalité, cependant, ils procèdent tous deux d'une pensée théologique foncièrement une. S'il y a une différence, c'est une différence d'accent. « Une seule nuit ramasse et cristallise tout le mystère pascal. Que ce soit la nuit du vendredi ou celle du samedi au dimanche, on célèbre invariablement le même mystère, toujours la passion et la glorification. Mais l'accent est tantôt sur la passion, tantôt sur la résurrection. Et, dans les deux cas, la célébration pascale ouvre la bienheureuse *Pentècostè* avec sa joie pleine et sans mélange[14]. » Cette différence d'accentuation n'est certes pas négligeable; mais, foncièrement, l'objet de la fête est le même.

Les recherches philologiques de Mlle Christine Mohrmann, de Nimègue, sont venues apporter sur ce point une précieuse confirmation aux conclusions de Dom Casel, de Dom Botte et de Dom Hild. Selon la spécialiste hollandaise du latin chrétien, les deux conceptions de la Pâque que nous venons de rappeler seraient en relation étroite avec deux interprétations différentes du mot hébreu *pascha*[15]. La première conception, celle qui met l'accent sur la Passion et se fonde, le plus souvent, sur la typologie de l'agneau pascal, est appuyée par l'étymologie populaire qui rapproche *pascha* de πάσχειν, *pati (passio)*. L'autre conception se réfère à une autre interprétation du mot hébreu : διάβασις, διαβατήρια, *transitus*, le passage du Seigneur. Cette seconde interprétation finit par l'emporter sur la première, comme la célébration de Pâques dans la nuit du samedi au

12. J. Hild, *Le samedi saint, jour aliturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 28 (1951), p. 144.

13. On sait que selon A. Jaubert, *La date de la Cène, Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris, 1957 (Études bibliques), pp. 71-72, les deux usages se rattacheraient à deux calendriers, d'une part, le calendrier ancien, à base solaire, plaçant les fêtes juives à des jours fixes de la semaine; d'autre part, le calendrier lunaire à fêtes mobiles du judaïsme officiel.

14. J. Hild, *loc. cit.*

15. C. Mohrmann, *Pascha, Passio, Transitus*, dans *Ephemerides liturgicae*, 66 (1952), pp. 37-52.

dimanche avait éliminé l'usage quartodéciman. Mais ce qui nous intéresse le plus ici, c'est de remarquer, avec le même auteur, le sens exact de *passio* dans les textes, peu nombreux d'ailleurs, où ce mot est donné comme l'étymologie de *pascha*. Dans le langage chrétien, le terme technique de *passio*, désignant le témoignage rendu par le Christ et les martyrs dans la souffrance et la mort violente, suggère toujours l'idée de la victoire et de la gloire céleste, qui succèdent à la passion : « cet enchaînement des idées, écrit Mlle Mohrmann, par lequel la notion de *passio* s'associait à celles de « victoire, gloire céleste » est particulièrement caractéristique pour l'époque des persécutions. On pourrait citer bon nombre de textes où *passio* évoque l'idée de *victoria;* parfois même *victoria* se substitue à *passio*[16] ». Ayant cité saint Cyprien, l'homélie pascale inspirée d'Hippolyte, et Prudence, l'auteur peut conclure : « A la lumière des idées suggérées par le mot *passio* on comprend toute la richesse de la παννυχίς pascale qui commémorait la *passio domini*, c'est-à-dire sa passion et sa mort, mais aussi sa résurrection. On voit donc que le sens même de *passio* réduit la différence entre les deux conceptions de Pâque dont j'ai parlé au début de cet article[17] ». L'objet de la pâque chrétienne est indivisible.

3. *Le dynamisme pascal.*

On ne soulignera jamais trop l'unité et l'indivisibilité du mystère pascal, selon la conception antique de la fête de Pâques. L'objet de la fête n'a jamais été autre chose que l'Économie divine du salut par la mort du Christ en croix et sa résurrection. Mais si le mot même de *passio* évoque inévitablement la victoire remportée par le Sauveur crucifié et ressuscité, l'étymologie de *pascha-transitus*, la plus courante et celle qui s'imposa définitivement — saint Augustin ne manquait pas une occasion de dire pourquoi il la préférait à l'autre, *pascha* étant hébreu et non grec[18] — permet de pénétrer davantage encore dans les profondeurs du mystère. Car, si la passion et la résurrection sont indissolublement unies dans la célébration de Pâques, c'est que le mystère du salut, l'acte sauveur en lui-même, est précisément « le passage du Christ à son Père par la mort rédemptrice qui lui mérite, avec la victoire sur le dernier ennemi, la glorification et la seigneurie universelle[19] ». La passion est

16. *Ibid.*, p. 41.
17. *Ibid.*, p. 42.
18. Voir les textes rassemblés, *ibid.*, pp. 42-44, 48-52.
19. I.-H. Dalmais, *art. cit.*, p. 84.

ordonnée à la résurrection; le Sauveur donne la vie par sa mort, et fait passer avec lui le genre humain auprès du Père. La liturgie pascale ne pouvait que reproduire rituellement ce qu'il y a de plus foncier dans le mystère rédempteur, par lequel, « dans le Christ et avec le Christ, l'homme passe à la vie divine et à l'héritage du Père[20] ».

Dom Casel a souligné, fortement à son habitude, le caractère *dynamique* de l'antique notion de la Pâque. Il y voyait comme le passage d'une frontière : « Si l'on veut donner à la Pâque son caractère le plus intime, on doit dire que c'est le passage du jeûne à la fête, un point frontalier, le franchissement de la ligne de démarcation entre la mort et la vie, ou mieux encore entre la vie de ce siècle-ci (de cet *aiôn*) et celle du siècle à venir[21] ». Le passage est effectué très précisément dans le banquet eucharistique, qui rompt le jeûne. Cependant, ajoute Casel, « puisque le franchissement de cette ligne de démarcation est, à proprement parler, le passage d'un territoire dans un autre, toute la célébration ou vigile nocturne est appelée Pâque, en même temps que la célébration eucharistique, bien que celle-ci, à proprement parler, appartienne déjà à la Pentecôte. Le temps de jeûne précédent, de un, deux, trois, six jours, sera appelé Pâque, parce qu'il se rapporte à la Pâque, et la prépare[22] ». Et plus loin : « La Pâque proprement dite, au sens fort, est le *transitus*, le passage de la ligne frontalière qui se trouve entre la vie de ce monde, dans cet *aiôn*, l'*aiôn* du péché, donc dans le territoire de la mort, et la vie dans l'*aiôn* à venir, le royaume de Dieu, de la résurrection, en un mot dans le territoire de la Vie. Paul a résumé ces deux royaumes et le passage de l'un dans l'autre dans le verset classique : *En tant qu'il est mort, il est mort une fois pour toutes au péché; en tant qu'il vit, il vit pour Dieu*[23] ».

Pâques, ce n'est pas simplement la passion et la résurrection, comme deux actes successifs. Non, Pâques est le passage de l'un à l'autre, le mouvement, l'unité dynamique de l'un et l'autre moment de ce mystère indivisible. C'est le mystère du Seigneur passant de ce monde au Père, de la vie mortelle à la vie glorieuse, par le chemin de la passion et de la mort sanglante sur la croix, et faisant passer son Église avec lui auprès du Père, en lui donnant naissance par ce passage même, faisant passer l'humanité pécheresse, qu'il sauve dans cet acte

20. *Ibid.*
21. O. Casel, *art. cit.*, p. 44.
22. *Ibid.*, p. 45.
23. *Ibid.*, pp. 48-49

même, de la mort du péché à la vie de la grâce, de l'esclavage de Satan à la glorieuse liberté des enfants de Dieu.

Ainsi la fête chrétienne de Pâques n'est pas seulement la commémoration de deux événements successifs, même ordonnés l'un à l'autre, la passion du Christ et sa résurrection. Elle est, en toute vérité et essentiellement, un mouvement, un passage, un *dynamisme* spirituel, puisqu'elle est la célébration liturgique de cet acte sauveur, par lequel le Seigneur Jésus-Christ passant de ce monde au Père, mourant pour ressusciter et pour donner la vie aux hommes par sa mort, fait passer avec lui son Église dans le royaume de la vie immortelle. Sans aucun doute, le résultat capital des recherches récentes sur la conception antique de Pâques, c'est de nous avoir rendu le sens de ce dynamisme essentiel au mystère pascal :

> Venez, toutes les nations, reconnaissez la puissance du redoutable Mystère (γνῶτε τοῦ φρικτοῦ Μυστηρίου τὴν δύναμιν : cf. Phil., 3, 10). Car le Christ, notre Sauveur, Celui qui était au commencement le Verbe, a été crucifié à cause de nous, il a été enseveli de son propre gré et il est ressuscité des morts, pour sauver l'univers : adorons-le [24] !

C'est là une redécouverte d'une portée considérable, tant au plan pastoral qu'au plan doctrinal.

B. Valeur permanente de la notion authentique de Pâques; ses fondements théologiques

On peut prévoir ici une objection. Qu'importe, dira-t-on, à notre pastorale actuelle des fêtes de Pâques cette conception de l'antiquité, dépassée depuis si longtemps par l'évolution de la liturgie? Sans doute, l'autorité suprême a replacé la veillée pascale à sa place ancienne, dans la nuit du samedi au dimanche; mais cette célébration nocturne n'est plus aujourd'hui qu'un élément d'une liturgie beaucoup plus complexe, la semaine sainte elle aussi restaurée. La conception « dynamique » de la Pâque n'est-elle pas liée à un état primitif de la liturgie, que nous ne reverrons jamais?

A cette objection, qui n'est pas négligeable, les recherches doctrinales, effectuées ces dernières années, permettent de répondre résolument. Avant de constater comment le dynamisme

24. Liturgie grecque, *Oktoïchos*, 3e ton, stichères anastasimes des Laudes. Cf. H. A. Schmidt, *Introductio in Liturgiam Occidentalem*, Rome, 1960, p. 499 : *Dynamismus Resurrectionis*.

pascal est servi par l'*Ordo* actuel de la semaine sainte, il faut reconnaître, ce qui est capital, sa valeur théologique, et donc permanente. La notion antique du mystère pascal n'est pas une curiosité historique ou archéologique, mais une vérité expressément enseignée par la sainte Écriture.

1. *Les données du Nouveau Testament.*

Ceux qui, avec Dom Casel, ont remis en valeur la conception primitive de Pâques, ont pris soin de s'appuyer, non seulement sur les témoignages de l'antiquité chrétienne, qui représentent déjà par eux-mêmes un « lieu théologique » de poids, celui de la tradition ecclésiastique, mais aussi sur le Nouveau Testament. Aussi bien, les Pères se fondaient eux-mêmes sur l'Évangile et saint Paul pour interpréter la Pâque chrétienne comme le passage à la vie par la mort.

Le texte sur lequel ils s'appuient constamment, surtout saint Augustin, est celui de saint Jean (13, 1) introduisant au récit de la Passion[25]. Jean met en relation le passage du Seigneur Jésus de ce monde auprès du Père avec la fête juive de la Pâque, comme si ce rapprochement était suggéré par le sens même des mots : « Avant la fête de la Pâque, Jésus, sachant que son heure était venue de passer de ce monde au Père... » *Tamquam ipso verbo loqueretur evangelista*, note saint Augustin[26]; et ailleurs : « C'est ce nom même de *pascha* qui, comme je l'ai dit, se traduit en latin *transitus*, que l'évangéliste semble nous interpréter en disant : *Ante diem festum paschae, sciens Iesus quia venit hora eius, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem.* Voici le *Pascha*, voici le *transitus*. Passage d'où? et vers quoi? *Unde et quo?* De ce monde au Père. Cette espérance a été donnée aux membres dans la tête, qu'ils la suivraient sans aucun doute dans son passage. *Spes membris in capite data est, quod essent illo transeunte sine dubio secuturi*[27] ».

Quoi qu'il en soit de l'origine réelle du mot hébreu *pésah*, en araméen *pascha*[28], la Bible en a rapproché un verbe signifiant

25. C. Mohrmann, *art. cit.*, pp. 42-52, a rassemblé les textes de saint Augustin sur le sujet.

26. Augustin, *Enarr. in Ps.*, CXL, 25.

27. *Ibid.*, *Tract. in Ev. Johan.*, LV, 1.

28. L'étymologie de ce mot a été très discutée. On l'a rapproché de l'égyptien *pa sha*, le souvenir : la Pâque serait essentiellement le mémorial de l'intervention divine; mais cette explication n'a pas été retenue. On incline plutôt aujourd'hui à faire dériver *pésah* de l'égyptien *pa s'h*, le coup : la Pâque est « le coup de Yahvé », le grand coup dont Dieu avait frappé les Égyptiens, pour faire sortir

clocher, *claudiquer*, et l'on y a vu *le saut de Yahvé*, le *passage* de Dieu par-dessus les Israélites, qu'il épargna, lorsqu'il frappa les Égyptiens de la dixième plaie (Ex. 12, 27). Dans ce sens, Flavius Josèphe avait traduit correctement *pascha* en grec par ὑπερβασία, « passage par-dessus », Symmaque par ὑπερβάσεις. Mais une autre tradition juive rapprochait la Pâque du passage de la frontière d'Égypte vers la terre promise et de la traversée de la mer Rouge (Ex. 14), qui lui sont historiquement liés; dans cette perspective, Philon interprète le nom de la Pâque au moyen d'un autre composé du verbe grec βαίνω : la Pâque est une traversée, διάβασις[29], la fête s'appelle pour lui διαβατήρια. En outre, Philon donnait à ce pasage un sens allégorique, l'interprétant comme le passage des passions charnelles aux réalités spirituelles.

On a pu penser que le mot de Jean (13, 1) supposait l'interprétation de Philon[30]. Mais Mlle Mohrmann a mis en doute que le texte johannique soit un reflet de l'exégèse philonienne, parce que le terme employé n'est pas le même. « Et on sait, note-t-elle, que ces rapprochements typologiques prennent d'ordinaire comme point de départ une identité verbale[31] ». Philon se sert toujours de διαβαίνω. Saint Jean, lui, recourt à un troisième composé de βαίνω : μεταβαίνω dont le sens usuel est : passer d'un lieu à un autre, ou d'une position à une autre. Les synoptiques emploient toujours ce verbe au sens matériel[32]; saint Jean lui-même le fait une fois (7,3 : « Ses frères lui dirent donc : Passe d'ici en Judée, afin que tes disciples aussi voient les œuvres que tu fais »). Mais Jean, plus volontiers, donne à ce mot un sens spirituel, en relation avec l'œuvre de salut accomplie par le Christ : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui écoute ma parole et croit à celui qui m'a envoyé a la vie éternelle et n'est pas soumis au jugement, *mais il est passé de la*

Israël de sa captivité. Cf. B. Couroyer, *L'origine égyptienne du mot « Pâque »*, dans *Revue Biblique*, 62 (1955), pp. 481-496.

29. Les LXX avaient employé διάβασις pour désigner la traversée de la mer Rouge, en Isaïe, 51, 10 : « N'as-tu pas fait du fond de la mer un chemin pour le passage (ὁδὸν διαβάσεως) des délivrés et des rachetés ? » Mais dans l'Exode, les LXX n'emploient pas ce mot; on trouve, à propos de la Pâque : διελεύσομαι (Ex., 12, 12), παρελεύσεται (12, 23), ἐσκέπασε (12, 27), et pour la traversée de la mer : παρέλθῃ (15, 16).

30. Ainsi J. Daniélou, *Traversée de la mer Rouge et baptême aux premiers siècles*, dans *Recherches Sc. rel.*, 33 (1946), p. 404, note 1.

31. C. Mohrmann, *art. cit.*, p. 48. L'auteur fait remarquer que, pour Augustin et les Pères latins en général, il n'y avait pas de problème, les deux verbes grecs se traduisant également *transire*.

32. Mt., 8, 34; 11, 1; 12, 9; 15, 29; 17, 20 (deux fois). Lc, 10, 7. Act., 18, 7.

mort à la vie » (Jn, 5, 24). « Nous savons, nous, *que nous sommes passés de la mort à la vie*, parce que nous aimons nos frères » (1 Jn, 3, 14). De même en notre texte de Jn, 13, 1, il s'agit de « passer de la sphère de l'humain dans celle du divin[33] ». Le Christ va passer, et nous faire passer avec lui, de ce monde captif du péché, vers le Père, dans la vraie terre promise.

Quoi qu'il en soit de l'influence philonienne, nous pensons, malgré le doute de Mlle Mohrmann, que saint Jean, en 13, 1, a employé intentionnellement μεταβῆ, au sens caractéristique qu'il lui donne, pour suggérer un parallélisme typologique avec le passage de la captivité d'Égypte à la terre promise, que commémorait la fête de la Pâque. Dans la suite du récit de la Cène, dans le discours d'adieux, il emploiera un autre mot pour exprimer le *retour* du Seigneur auprès du Père[34] : il s'agira alors de mettre en contraste la venue de l'incarnation et le retour de la « glorification » (16, 5, 10, 17 et surtout 28). Tandis que, en 13, 1, soulignant la circonstance de Pâques, Jean emploie le verbe qui évoque le *passage* de la mort à la vie, de la terre de captivité à la terre de liberté, ou, si l'on veut, de la sphère de l'humain à celle du divin, de l'*aiôn* d'ici-bas à la vie éternelle. C'est bien l'idée du *dynamisme pascal*.

Plus encore que dans ces rapprochemenst de mots et d'images, le dynamisme pascal s'exprime dans l'orientation foncière de la doctrine johannique du salut. Pour saint Jean, la passion, la résurrection et l'ascension sont moins des événements successifs qu'un seul et même événement : la passion et la mort sont en quelque sorte absorbées dans la théologie de l'exaltation céleste. Elles sont « considérées uniquement sous l'angle de l'accès à la plénitude du pouvoir salvifique et de la révélation de la gloire divine[35] ». L' « élévation » du Christ en croix est déjà, dans la perspective de saint Jean, son « élévation » au ciel; le verbe ὑψωθῆναι est un de ces mots à deux sens qu'affectionne le quatrième évangéliste[36]. « Quand Jean parle de l'élévation sur la

33. Selon l'expression de E. Ruckstuhl, *Die literarische Einheit des Johannes evangeliums*, Freiburg in der Schweiz, 1951 (Studia Friburgensia, NF 3), pp. 203 ss. C'est la 29e caractéristique du style johannique, dans la liste donnée par le P. F.-M. Braun, *Jean le Théologien et son Évangile dans l'Église ancienne*, Paris, 1959 (Études bibliques), p. 402, d'après Schweizer et Ruckstuhl.

34. De préférence ὑπάγω : 13, 33, 36; 14, 4, 28; 16, 5, 10, 17, 28. Mais aussi : πορεύομαι (14, 2, 3, 12, 28), ἀπέλθω (16, 7), ἔρχομαι (17, 11).

35. A. Vergote, *L'Exaltation du Christ en croix selon le quatrième évangile*, dans *Eph. Theol. Lovan.*, 28 (1952), p. 23.

36. O. Cullmann, *Les sacrements dans l'Évangile johannique*, Paris, 1951, p. 19. Cette ambivalence du verbe ὑφόω est niée par Dom J. Du-

croix en des termes qui évoquent en même temps l'idée de l'exaltation céleste, ce n'est pas qu'il méconnaisse l'ensevelissement et la résurrection qu'il racontera explicitement plus tard, c'est seulement qu'il recourt à un puissant raccourci théologique pour montrer dans la croix du Christ le premier échelon de sa glorification céleste[37]. » « Nul n'est monté au ciel hormis celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est au ciel. Comme Moïse éleva le serpent au désert, ainsi faut-il que soit élevé le Fils de l'homme, afin que tout homme qui croit ait par lui la vie éternelle » (Jn, 3, 13-15). « Quand vous aurez élevé le Fils de l'homme, alors vous saurez que Je Suis... » (8, 28). « Et moi, élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (12, 32).

Cette vision johannique du dynamisme pascal, où se réunissent l'élévation en croix et l'élévation céleste au jour de la résurrection (20, 17), s'inscrit, comme l'a bien montré le P. Congar, « dans la catégorie de *gloire* », selon une pensée « étonnamment structurée », « dominée par la grande théologie du Prologue : tout vient du Père, le Principe sans principe, de qui le Fils tient tout ce qu'il est, à qui il rapporte tout ce qu'il a reçu... La gloire du Christ est très précisément celle qu'un Fils unique *tient* de son Père : elle *consiste* à recevoir du Père, à lui obéir, à faire tout en sa dépendance, à tout lui rapporter... C'est à cause de cela que la passion du Christ est le moment décisif de sa glorification... En glorifiant le Père par son obéissance jusqu'à la mort, et la mort de la croix... le Fils trouve sa gloire *de Fils*, et il est glorifié à son tour par le Père, en nous : le grain, en mourant, porte beaucoup de fruit; loin que sa mort soit un terme, elle est un commencement[38]. »

Peu importe d'ailleurs que cette conception johannique de la glorification ait inspiré, en fait, la pratique quartodécimane de la Pâque dans la nuit du 14 nisan, plutôt que la pratique dominicale. Nous avons dit qu'il n'y avait entre les deux usages qu'une différence d'accent, et que l'objet de la célébration liturgique est, en réalité, le même, quand la Nuit pascale relie le samedi au dimanche. Aussi bien, saint Jean lui-même n'a pas limité la glorification du Christ à sa Passion; il a raconté en

PONT, *Essais sur la christologie de saint Jean*, Bruges, 1951, p. 259, après C.-H. DODD et W. MICHAELIS. Elle est admise par P. BENOÎT, M.-E. BOISMARD, la *Bible de Jérusalem* (1956, in 12, 32); D. E. HOLWEDA, *The Holy Spirit and Eschatology in the Gospel of John*, Kampen, 1959 (cf. *Rev. Bibl.*, 68, 1961, p. 142); H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu* (« Lex Orandi », n° 31), Paris, 1960, p. 66.

37. P. BENOÎT, *L'Ascension*, dans *Rev. Bibl.*, 56 (1949), p. 185.

38. Y. CONGAR, *La Pentecôte, Chartres (1956)*, Paris, 1956, pp. 24-28.

détail les événements du « premier jour de la semaine », depuis la découverte du tombeau vide, « de bonne heure, alors qu'il faisait encore sombre » (20, 1-2), jusqu'aux apparitions du dimanche soir aux disciples (20, 19-25).

C'est encore une formulation parfaite du dynamisme pascal que nous trouvons en Jn, 10, 17 : « Si le Père m'aime, déclare Jésus, c'est que je donne ma vie pour la reprendre. » Un théologien contemporain note très justement : « Cette parole du Christ appartient au thème pascal, le thème du passage inscrit en filigrane sur tout l'évangile. La mort est la route vers la résurrection[39]... » Mais on trouve une expression à peu près équivalente en Luc, 24, 26 : « Ne fallait-il pas que le Christ connût ces souffrances pour entrer (καὶ εἰσελθεῖν) dans sa gloire? »

Saint Paul exprime à sa manière la même doctrine pascale, quand il écrit dans son hymne sur le mystère du Christ, si largement exploité par notre liturgie de la semaine sainte : « Il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix! *Aussi* (διὸ καὶ) Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom » (Phil., 2, 8-9). Paul ne disjoint jamais la mort de Jésus de sa résurrection; mais c'est généralement pour souligner la participation de l'Église, de l'humanité sauvée, au dynamisme pascal : « Quand l'Écriture dit que sa foi (à Abraham) lui fut comptée, ce n'est point pour lui seul; elle nous visait également nous, à qui la foi doit être comptée, nous qui croyons en celui qui ressuscita d'entre les morts Jésus notre Seigneur, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification » (Rom., 4, 23-25). Ce sont les deux aspects, négatif et positif, d'un même mystère, celui de notre participation à la justice du Christ, à sa vie de ressuscité : nous sommes, nous aussi, morts au péché, pour vivre à Dieu selon l'Homme nouveau, Jésus-Christ (cf. Rom., 6, 4 sv.; 8, 10, 13. Eph., 4, 22-24. Col., 2, 11-13, 20; 3, 1-10).

2. *A la lumière de la Pâque ancienne.*

Selon Dom Casel, la Pâque juive n'aurait rien apporté d'autre à la Pâque chrétienne que le nom et la typologie[40]. Le R. P. Féret a montré au contraire, dans une importante étude de théologie biblique[41], que la Pâque chrétienne ne s'est pas simplement

39. F.-X. Durrwell, *La Résurrection de Jésus, mystère de Salut*, Le Puy-Paris, 1950, pp. 50-51.

40. Casel, *art. cit.*, p. 4.

41. H.-M. Féret, *La Messe, rassemblement de la communauté. Peuple de Dieu et Pâque eucharistique*, dans *La Messe et sa catéchèse*, Paris, 1947 (« Lex orandi », 7), pp. 205-283.

substituée à la Pâque juive, mais qu'elle lui demeure organiquement reliée, au point de ne nous manifester la plénitude de sa signification que dans une étroite continuité avec ce qui fut sa figure et sa préparation. Or, le fondement de cette continuité, c'est précisément le caractère « dynamique » de la Pâque.

« Là en effet, explique le P. Féret, est la dominante principale. » La Pâque de la Bible, si l'on s'élève du détail anecdotique des récits aux dominantes qui s'en dégagent, est un mouvement religieux qui soulève le Peuple de Dieu tout entier. « La Pâque n'est pas un rite individuel. C'est tout le peuple qui la célèbre, en un unique et même mouvement de libération, en un unique et même « passage » de la servitude et de l'idolâtrie d'Égypte à la liberté du désert et à l'alliance de Yahweh... Tout, dans ces rites de la Pâque, est évocateur de mouvement, de « passage ». Passage de Dieu parmi les hommes qui réalise au sein même de leur histoire le châtiment de l'endurcissement idolâtre des Égyptiens et la libération merveilleuse du Peuple de Dieu que ce passage même relance vers l'accomplissement des promesses. L'immolation de l'agneau marque ce premier « passage » et amorce ce premier mouvement. Passage aussi et mouvement du peuple d'Israël quittant la terre de sa servitude et s'élançant vers la terre de ces promesses, et c'est plutôt le repas pascal qui inaugure cet autre mouvement, lequel ne s'arrêtera plus qu'au jour du partage de la terre de Canaan entre les tribus. Et qu'on n'en reste pas aux apparences extérieures de cette migration des Hébreux. Il est facile d'imaginer, animant spirituellement cette migration de toute la puissance du désir, à la fois patriotique et religieux, qui les portait vers cette terre des Patriarches, l'allégresse dans laquelle ils durent célébrer cette Pâque de leur libération. D'un bout à l'autre de l'histoire de ce peuple, cette allégresse marquera la célébration de la Pâque — jusqu'à ce que celle-ci cède la place à une Pâque plus joyeuse encore, parce que plus définitivement libératrice de toutes les servitudes et plus immédiatement proche de l'héritage auquel elle introduit la Pâque eucharistique[42]. »

La Pâque chrétienne prolonge, en effet, en lui faisant atteindre son terme véritable, le mouvement, le dynamisme libérateur de la Pâque ancienne. Celui-ci ne faisait qu'un avec le mouvement même de l'histoire sainte, avec la réalisation progressive du dessein de Dieu pour le salut du monde, par la vocation du peuple messianique. Cette identité est importante à constater : elle montre combien il est essentiel au mystère pascal d'être un passage, un dynamisme. « Non seulement, ajoute le P. Féret,

42. *Ibid.*, pp. 220-221.

il est essentiel à la Pâque elle-même d'être un mouvement, un « passage », mais il apparaît en outre qu'à ce titre elle est au cœur du mouvement même du Peuple de Dieu et en marque en quelque sorte nécessairement les étapes dans l'histoire. » Et, après avoir rappelé les textes bibliques qui montrent la place déterminante de la Pâque dans la chronologie d'Israël : « Au reste, on comprend bien qu'il ne s'agit pas seulement de chronologie. Le mystère de la Pâque ne commande le mouvement du Peuple de Dieu dans la durée et dans l'histoire que parce que d'abord il crée ou entretient dans les âmes un profond mouvement spirituel et religieux[43]. »

A la Cène, premier acte du « passage » du Seigneur Jésus de ce monde au Père, la Pâque cesse d'être une figure et devient un accomplissement : « Avec la Cène et avec la Croix, le Peuple de Dieu sort du régime des préparations et commence d'entrer en possession de l'héritage des anciennes promesses. La nouvelle et éternelle alliance succède à l'alliance mosaïque. Dès lors, tout ce qu'il y avait de désir et d'appel dans le Peuple de Dieu,

43. *Ibid.*, p. 221. R. Aron, *Les années obscures de Jésus*, Paris, 1960, pp. 94-104, note aussi que la Pâque juive ne se limitait pas à la commémoration d'un fait passé, mais était comprise comme une action divine, façonnant l'histoire du peuple élu et stimulant sa marche vers le Jour de Yahvé.

Voici un extrait de la Mishna, qui dit bien dans quel esprit les Juifs ont toujours célébré la Pâque : « En toute et toute génération, c'est une dette pour l'homme de se voir comme si lui-même était sorti de Mitsraïm. Car il est dit : Et tu raconteras à ton fils, en ce jour-là, disant : En vue de tout ceci, Adonaï agit pour moi, quand je sortis de Mitsraïm. Non point nos Pères seulement, il les sauva, le Saint, béni soit-il : mais nous-mêmes, en eux il nous sauva. Car il est dit : Et il nous fit sortir de là-bas, afin de nous mener et de nous donner le pays qu'à nos Pères il avait juré. C'est pourquoi la dette est sur nous de remercier, de louer, de louanger, de célébrer, de hausser, d'exalter, de magnifier, de glorifier et de bénir celui qui fit pour nos Pères et pour nous tous ces signes : qui nous tira de la servitude vers la liberté, de la détresse vers la joie, du deuil vers la fête, et des ténèbres vers la lumière grande, et de l'oppression vers l'affranchissement. Et chantons devant sa face un chant nouveau : Allélouïa » (*Mishna*, Rituel de Pesah mis en français par E. Fleg, Édition Les Textes sacrés, Paris, 1925, sans pagination). Cf. K. Hruby, *La Pâque juive du temps du Christ à la lumière des documents de la littérature rabbinique*, dans *L'Orient syrien*, 6 (1961), p. 91.

Sur l'ensemble de la question, voir : H. Haag, art. *Pâque*, dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, t. 6, col. 1119-1149; G. Auzou, *De la servitude au service, étude du livre de l'Exode*, Paris, 1961, ch. 5 : *Le sacrement de la Pâque libératrice*, pp. 159-188; J. Schildenberger, *Der Gedächtnischarakter des alt- und neutestamentlichen Pascha*, dans *Opfer Christi und Opfer der Kirche*, die Lehre vom Mesopfer als Mysteriengedächtnis in der Theologie der Gegenwart, hrsg. v. B. Neunheuser, Düsseldorf, 1960, pp. 75-97.

depuis la Pâque de l'Exode et même depuis les promesses faites à Abraham, toute cette insatisfaction que son histoire, l'histoire de ses fautes et celle de ses redressements prophétiques, avait creusée en lui, tout ce messianisme enfin qui, de plus en plus lucidement, orientait vers l'avenir les meilleurs de ses justes, tout cela commence aujourd'hui de recevoir son accomplissement. Comment dès lors l'âme du Messie... n'exulterait-elle pas dans l'action de grâces[44] ? » La Pâque chrétienne, Pâque des derniers temps ou temps de plénitude inaugurés à la Cène, gardera, comme son caractère le plus foncier, cette exultation et cette reconnaissance qu'appelle de la part des hommes l'accomplissement des promesses divines : elle sera d'abord *eucharistique*.

Mais, d'autre part, les derniers temps n'étant encore qu'inchoativement les temps de plénitude, la Pâque chrétienne gardera en elle quelque chose du désir et du mouvement de la Pâque des temps de préparation, « à cette importante différence près que ce mouvement et ce désir ne porteront plus sur l'inauguration de l'alliance messianique (depuis le Calvaire et la résurrection elle est inaugurée et nous en rendons grâces), mais sur la consommation de cette alliance[45] ». En même temps qu'eucharistique, la Pâque chrétienne sera nécessairement eschatologique. *Mortem Domini annuntiabitis donec veniat* (1 Cor., 11, 26. Cf. Luc, 22, 15-16; Mt., 26, 29). La Pâque de la nouvelle alliance, accomplissant dans la plénitude et la perfection la Pâque figurative de l'Ancien Testament, ne met point de terme au développement du mystère pascal. Celui-ci ne s'achèvera qu'au second avènement du Christ, lorsque le Peuple de Dieu tout entier sera passé, avec son chef, de la vie mortelle à la vie glorieuse.

Ainsi, à la lumière de la Pâque ancienne, les données du Nouveau Testament relatives au mystère pascal se comprennent mieux et le caractère essentiellement dynamique de ce mystère apparaît davantage. Il repose sur des bases théologiques qui n'ont rien pu perdre de leur vérité. Par conséquent, pour les chrétiens d'aujourd'hui comme pour ceux des premiers siècles, en vertu d'une théologie traditionnelle et fondée sur l'Écriture, Pâques demeure le mystère liturgique dans lequel l'Église passe avec son Seigneur de la pénitence à la fête, de la mort à la vie, de ce monde au ciel.

44. H.-M. Féret, *op. cit.*, pp. 223-224.
45. *Ibid.*, pp. 224-225.

C. Le mystère pascal, centre de l'économie du salut

Pour saisir toute l'ampleur et la portée de la redécouverte actuelle du dynamisme pascal, il faut encore en reconnaître les répercussions dans l'ensemble de la théologie. Le dynamisme pascal commande en effet une théologie de la rédemption, qui est traditionnelle, mais qui avait été peut-être trop négligée durant les derniers siècles.

1. *Les théologies de la rédemption qui négligent le dynamisme pascal sont des théologies mutilées.*

Jusqu'au renouveau récent, la place tenue par la résurrection du Christ dans l'économie du salut retenait assez peu l'attention des théologiens. Dans l'*Avant-propos* du grand livre consacré précisément à ce sujet, le R. P. Durrwell constatait : « Il fut un temps, pas tellement éloigné de nous, où la théologie dissertait de la rédemption du Christ Jésus sans faire mention de sa résurrection. Du fait de Pâques, on s'ingéniait à mettre en valeur la portée apologétique; mais à le scruter en lui-même comme un insondable mystère de salut, on n'y songeait pas[46]. » On concevait trop souvent l'œuvre rédemptrice du Christ comme accomplie par son incarnation, sa vie et sa mort sur la croix. On étudiait soigneusement le mérite satisfactoire de la passion et de la mort, le sacrifice du Calvaire, et le plus souvent on s'arrêtait là. La résurrection apparaissait un peu comme un simple épilogue. « Si l'on mentionnait parfois la résurrection, c'était, moins pour lui donner une place dans le mystère de notre salut, que pour montrer en elle le triomphe personnel du Christ sur ses ennemis et comme une sorte de revanche glorieuse sur ses années d'humiliations rédemptrices. Bref, la résurrection du Christ était tronquée de sa signification profonde que préconisent les premiers messages chrétiens et reléguée à la périphérie de l'économie de notre restauration. Carence regrettable dont la théologie de la rédemption devait sortir appauvrie[47]. »

Plus encore que l'enseignement courant de la théologie, la piété populaire s'était éloignée du mystère pascal. S'il n'est pas juste, même à s'en tenir à l'Occident, de parler d'un silence de vingt siècles sur le mystère de la résurrection, il est bien vrai

46. F.-X. Durrwell, *La Résurrection de Jésus, mystère de Salut*, Edit. X. Mappus, 1950, p. 7.
47. *Ibid.*

que la piété occidentale s'est attachée de préférence aux mystères de la vie cachée de Jésus ou à la contemplation émue de ses souffrances. « Sans doute dans ses documents officiels, la Bible et la liturgie, l'Église a-t-elle sans défaillance présenté à tous ses fidèles la primauté du mystère pascal. Elle a transmis les documents authentiques de la foi des premiers temps. Mais la piété populaire, donc la foi consciente des peuples chrétiens s'est portée de préférence sur d'autres mystères. L'on a assisté au cours des siècles de chrétienté à une admirable efflorescence de spiritualités qui toutes ont mis en relief quelque aspect plus déterminé de la vie terrestre de Jésus ou des mystères cachés du Sauveur. Pour évoquer chacune de ces spiritualités, il faudrait refaire toute l'histoire de l'Église. Or, ce qui est propre à notre temps, c'est que chacune d'elles nous apparaît précisément comme une spiritualité, c'est-à-dire comme une expression partielle et relative à un certain temps et à certaines expériences spirituelles de la foi chrétienne[48]. »

Il y aurait lieu, sans doute, de nuancer quelque peu ce jugement. Pour ne rien dire ici de la piété orientale, très fortement axée sur la gloire du Ressuscité[49], on peut remarquer que la piété bénédictine, au moins jusqu'au 12e siècle, est restée dans la ligne du christianisme primitif[50]. Quant à la théologie scientifique, on sait que saint Thomas d'Aquin, dans son étude des *acta et passa* du Dieu-Sauveur, donne autant de place et d'importance formelle à la résurrection qu'à la passion, déterminant très vigoureusement l'efficacité propre de la résurrection dans l'œuvre du salut[51]. Il n'en reste pas moins que le « rôle sotériologique » de la résurrection et des autres mystères glorieux avait été relégué dans l'ombre depuis la fin du moyen âge jusqu'au 20e siècle, à l'exception toutefois de l'École française du 17e siècle en quelques-uns de ses représentants.

Mais dans la redécouverte actuelle de la primauté du mystère pascal, un danger contraire n'est peut-être pas illusoire : une

48. J. Comblin, *La Résurrection de Jésus-Christ, essai*, Paris, 1958, pp. 19-20.

49. O. Rousseau, *Incarnation et Anthropologie en Orient et en Occident*, dans *Irénikon*, 36 (1953), pp. 363-375; E. Lanne, *Le mystère pascal et la liturgie byzantine*, dans *Témoignages*, 42 (1954), pp. 15-23.

50. J. Leclercq, *Pierre le Vénérable*, abbaye Saint-Wandrille, 1946, ch. 17 : « Mort et Transfiguration », pp. 325-340.

51. IIIa P., qq. 46-49 sur la Passion, 50-52 sur la mort, la sépulture et la descente aux enfers, 53-56 sur la résurrection, 57-58 sur l'ascension et la session à la droite du Père : tous les moments du dynamisme pascal sont « considérés » et traités selon leur place propre dans l'économie du salut.

certaine vulgarisation théologique ne risque-t-elle pas d'insister tellement sur l'aspect glorieux du mystère, que la passion et la mort en croix ne soient à leur tour rejetées dans l'ombre?

La résurrection suppose la mort. Le mystère pascal est indivisible. Notre foi chrétienne a été exprimée par saint Paul en formules binaires, dont aucun des termes ne peut s'effacer devant l'autre : « Nous qui croyons en Celui qui ressuscita d'entre les morts Jésus notre Seigneur, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification » (Rom., 4, 25). « Et il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort et ressuscité pour eux » (2 Cor., 5, 15). La préface romaine de Pâques répercute au cœur de la liturgie l'écho de ce « kérygme » paulinien : *VD. Te quidem, Domine, omni tempore, sed in hac potissimum nocte gloriosius praedicare, cum pascha nostrum immolatus est Christus... qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit.*

Peut-on dire que d'ores et déjà la théologie courante fasse entièrement droit au dynamisme pascal? Il ne le semble pas. Bien que postérieure à l'ouvrage de Durrwell, l'*Initiation théologique* elle-même ne se croit pas encore autorisée à organiser la théologie de la rédemption autour du mystère pascal. On trouve une simple amorce dans les « Réflexions et perspectives »[52]; presque rien sur les effets de la résurrection du Christ[53]; le chapitre qui traite *ex professo* de la théologie de la rédemption, se borne à étudier la passion, avec cette simple excuse : « Nous évoquons tout le mystère de l'œuvre rédemptrice sans en exclure la résurrection et l'ascension qui sont l'autre face du mystère de la croix[54]. » Le R. P. Philippe de la Trinité, dans son récent exposé sur « la Rédemption par le Sang », a d'excellentes pages sur la résurrection et l'ascension dans « le dessein de l'incarnation rédemptrice », d'après saint Thomas[55]; cependant l'ouvrage se présente comme « un ensemble de réflexions et de citations centrées sur le Christ, victime d'amour miséricordieux[56] », plutôt que sur le mystère pascal à proprement parler.

2. *Recherches constructives.*

Comment faire progresser la théologie de la Rédemption en lui donnant pour centre le « dynamisme pascal »?

52. *Initiation théologique*, t. IV, Paris, 1954, p. 231.
53. *Ibid.*, p. 225.
54. *Ibid.*, p. 158.
55. Philippe de la Trinité, *La Rédemption par le Sang*, Paris, 1959, pp. 47-51.
56. *Ibid.*, p. 10.

a) Du point de vue du *moyen* de la rédemption, ou de ce que saint Thomas appelle le mode d'efficacité de la Passion [57], il faudra évidemment déterminer et préciser la valeur propre, dans l'acte salutaire accompli par Dieu en son Christ, de la passion et celle de la résurrection (ainsi que de l'ascension). Ce sont, suivant les catégories de saint Thomas, qui donnent l'explication intellectuelle la plus satisfaisante, d'une part la destruction du péché par le mérite satisfactoire et l'efficience instrumentale; d'autre part la restauration de la vie divine dans le genre humain par causalité exemplaire et efficiente.

Mais il faudra mieux encore manifester *l'unité* du mystère du salut (incarnation, passion, glorification), grâce aux données bibliques, ainsi que liturgiques et patristiques, mieux connues. Car si les modes de causalité mis au point par saint Thomas sont un précieux et indispensable instrument d'analyse en fonction de la philosophie du sens commun et de l'être, l'unité synthétique de la théologie ne peut se trouver que dans un dépassement de l'analyse conceptuelle et un retour aux données premières de la Révélation. Saint Thomas, du reste, ne négligeait jamais ce retour réflexif et contemplatif sur les *dicta sanctorum*, dont était parti son effort analytique; mais les progrès de l'exégèse biblique et patristique nous permettent sans doute de le faire avec une vigueur accrue.

L'unité « pascale » du mystère rédempteur sera ainsi manifestée au moyen des catégories johanniques : « La mort est pour le Christ le chemin qui aboutit, dans la glorification, à la plénitude de l'incarnation... Il reste que le quatrième évangile nous fournit un principe lumineux : le mystère de la rédemption s'accomplit en un mouvement qui porte le Fils de Dieu incarné de l'existence terrestre à l'existence divine auprès du Père. Il nous présente la mort de Jésus sous une double lumière : la mort de Jésus est toute ordonnée à la résurrection, mais aussi à notre rédemption (11, 51 sv.). Des deux données appliquées l'une à l'autre on doit conclure que l'effort rédempteur du Christ mourant aboutit dans la résurrection; la mort est toute en direction vers un salut qui se réalise dans la résurrection. L'incarnation demeure le mystère central, mais pour exercer sa vertu salutaire, il faut qu'elle se consomme à travers la mort dans la résurrection [58]. » Et des catégories pauliniennes : « La rédemption de l'humaine nature est un drame qui s'est déroulé en premier lieu dans le Christ. Elle se présente en lui comme une transformation sanctifiante, dont l'état de chair pécheresse

57. III[a] P., q. 48 (*De modo efficiendi*).
58. Durrwell, *op. cit.*, p. 53.

et la sainteté de vie divine constituent les termes opposés. Cette transformation s'est opérée dans la mort et la glorification comme en un mystère unique, car la mort n'est fin de la chair de péché que pour autant qu'elle aboutit en la glorification, principe de vie divine. Nous constatons en outre que la mort et la résurrection se relient au mystère fondamental de l'incarnation. La mort consomme la volonté initiale de *kénose*, elle consacre la faiblesse humaine du Christ et sa privation de gloire; mais en même temps elle abolit l'état de kénose en provoquant la résurrection. Celle-ci est la vie divine du Fils de Dieu, épanouie dans une humanité pour laquelle il a renoncé à toute vie qui ne fût pas de Dieu[59]. »

Mort et résurrection sont admirablement synthétisées dans l'idée et l'image bibliques de *victoire*, autre manière d'exprimer le dynamisme pascal, passage à la vie par la mort[60]. « Parce que la nouvelle Pâque conduit ainsi nécessairement ceux qui se livrent à son mouvement jusqu'à cet acte de charité du Christ en lequel se consomme le mystère du peuple de Dieu, elle ne pouvait qu'être une Pâque triomphante... En ce qui concerne le Sauveur, il faut bien voir en effet que sa victoire ne commence pas seulement avec sa résurrection. Sa victoire, c'est d'abord cet acte de charité du sommet de la croix en lequel il inaugure avec son Père, dans l'Esprit-Saint, la nouvelle et éternelle alliance... Sa victoire, c'est celle qu'il remporte par son anéantissement volontaire. Sa victoire, c'est le mystère de sa kénose (Phil., 2, 7). Demeurons fidèles sur ce point essentiel à la seule tradition authentiquement chrétienne, celle qui considère bien plus la croix comme l'image du triomphe réel du Christ que comme celle de sa défaite apparente[61]. » « La résurrection est victoire. Les rapports entre la résurrection et la mort de Jésus se situent autour de l'idée centrale de victoire. Le mot lui-même est dans saint Jean et les thèmes de victoire atteignent leur complet développement dans les écrits de saint Jean également. Mais ils sont à l'ébauche dans tout le Nouveau Testament. La victoire suppose un combat préalable. *Mort et vie se sont battues.* La mort et la résurrection du Sauveur sont précisément un combat et le dénouement en est la victoire de Dieu[62]. » La séquence latine du dimanche de la résurrection et de l'octave pascale, *Mors et vita duello conflixere mirando, Dux vitae mortuus regnat vivus*, rejoint le tropaire

59. *Ibid.*, p. 72.
60. Cf. Dom A. Vonier, *La Victoire du Christ*, Paris, 1937.
61. H.-M. Féret, *La Messe, rassemblement de la communauté*, p. 256.
62. J. Comblin, *op. cit.*, p. 195.

pascal de la liturgie byzantine, inlassablement répété pendant l'octave : « Le Christ est ressuscité des morts, par sa mort il a vaincu la mort (θανάτῳ θάνατον πατήσας), à ceux qui gisaient dans les tombeaux il a donné la vie. »

Une autre expression métaphorique, très différente de celle de victoire, tient une grande place dans la liturgie latine et chez les Pères latins, qui aide très heureusement à saisir l'unité de la rédemption pascale et de l'incarnation : c'est le terme de *commercium*. Le Dr. Martin Herz a montré, dans une thèse récente, les rapprochements très suggestifs que cette expression permet entre « l'admirable échange » de Noël, dans lequel le Créateur de la nature humaine a pris cette nature pour donner aux hommes sa divinité, et le *beatum commercium* du mystère pascal, échange plus étonnant encore et qui achève merveilleusement le premier : le Dieu incarné subit la mort pour détruire notre mort et nous rendre la vie divine par sa résurrection. Parmi de nombreux textes anciens, l'auteur cite cette préface gélasienne de Pâques : *et beati lege commercii divinis humana mutantur : quia nostrorum omnium mors crure Christi redempta est, et in resurrectione eius omnium vita resurrexit : quem in susceptione mortalitatis Deum agnoscimus, et in divinitatis gloria Deum et hominem confitemur. Qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo restituit, Iesus Christus Dominus noster*[63]. Les deux échanges n'en font qu'un : les deux natures du Christ sont le principe de l'échange pascal, comme l'affirment fréquemment les Pères; il fallait que Dieu fût homme pour subir la mort et il fallait que cet homme fût Dieu pour nous donner la vie divine par sa mort humaine. Il faudrait ajouter que nous participons au *sacrum commercium* par un « échange » sacramentel, dans les mystères liturgiques (*huius sacrificii veneranda commercia*[64]...)

b) Du point de vue du *terme* de la rédemption, ou de ce que saint Thomas nomme l'*effet* de la passion, de la résurrection, de l'ascension[65].

Une théologie de la rédemption qui aura pris pour centre vital le dynamisme pascal, évitera de formuler ces effets en termes

63. M. Herz, *Sacrum Commercium, Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der Römischen Liturgiesprache* (« Munchener theologische Studien », 15), Munich, 1958. Le texte cité est étudié pp. 185 ss.

64. Voir la deuxième partie du présent travail.

65. III[a] P., q. 49 (*De ipsis effectibus*); q. 57, a. 6 (*De effectu ascensionis*). Voir F. Holtz, *La valeur soteriologique de la résurrection du Christ selon saint Thomas*, dans *Ephem. theol. lovan.*, 29 (1953), pp. 609-645.

purement négatifs (destruction du péché). Elle mettra en relief *le don de l'Esprit-Saint*, aspect positif et déterminant de l'œuvre salutaire. Selon saint Jean et saint Paul, le don de l'Esprit est essentiellement lié au mystère pascal. C'est le corps crucifié et glorifié du Christ qui est la source de l'Esprit, répandu à profusion, comme une eau vive, sur les croyants (Jn, 7, 39). « Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous » (Rom., 8, 11). Cette doctrine capitale a été très heureusement étudiée, au plan de la théologie biblique, par le R. P. Durrwell[66]. Le terme ultime du dynamisme pascal, du passage à la vie par la mort, est l'entrée des hommes sauvés dans la vie trinitaire : avec le Fils crucifié et ressuscité, dont ils sont devenus le Corps, par le don et sous la motion de l'Esprit, auprès du Père.

Ce terme est déjà atteint, dès maintenant. Par la résurrection du Seigneur, un monde nouveau, céleste et divin, a été introduit dans notre monde humain; il le travaille de l'intérieur et finira par le faire éclater. Le règne de Dieu est commencé; un Royaume de sainteté, de charité et de miséricorde, est *advenu*[67]. « En réalité c'est en présence de ce fait de la résurrection et seulement en sa présence que nous nous apercevons et que nous sommes convaincus que ce monde où nous vivons n'est que ce *monde-ci*, c'est-à-dire un monde limité, ou pour reprendre une expression de saint Jean, un monde jugé. Notre monde est jugé, c'est-à-dire qu'il est rapporté à autre chose que lui; il a donc un sens dans sa référence même à cet autre et par conséquent il est limité, circonscrit... En vérité, au moment de la résurrection du Christ, c'est notre monde qui apparaît, résorbé dans l'autre qui monte à l'horizon... Tout le christianisme tient par cette clé de voûte[68]. » Le terme du dynamisme pascal est ce monde divin dans lequel le Seigneur Jésus fait passer avec lui son Église.

Partiellement invisible, « caché avec le Christ en Dieu » (Col., 3, 3), mais déjà réellement « advenu », ce monde nouveau « apparaîtra » lors de la dernière manifestation du Christ ressuscité, la *Parousie*. L'eschatologie fondée sur le mystère pascal est une

66. Durrwell, *op. laud.*, ch. 3 ss., pp. 91 ss. Voir aussi Y. Congar, *La Pentecôte, Chartres (1956)*, Paris, 1956 (la Pentecôte, plénitude de la Pâque).

67. J. Comblin, *op. cit.*, pp. 109 ss.

68. *Ibid.*, p. 69. Les miracles sont les signes visibles de la caducité du monde ancien, les présages de sa ruine. Ils montrent que ce monde-ci est fêlé et que déjà se manifestent les signes de l'avènement d'un autre monde qui prend sa place. Ce sont des prophéties (*ibid.*, p. 73).

eschatologie commencée, mais toujours en progrès[69]. La résurrection du Christ d'entre les morts (ἐκ νεκρῶν) est véritablement l'inauguration de la résurrection générale : il y a là un aspect très important d'une théologie du salut fondée sur le dynamisme pascal.

« Le paradoxe propre à l'économie chrétienne, c'est qu'au lieu de prôner l'existence de deux mondes opposés qui se substituent l'un à l'autre, *elle met en présence de deux mondes opposés qui coexistent* : le monde ancien du diable, des ténèbres et du péché est toujours là, terriblement agissant, mais il porte une blessure mortelle depuis que le Christ l'a vaincu et a inauguré le Règne définitif de Dieu, auquel mystérieusement, par la foi, les chrétiens participent déjà, en attendant qu'il se manifeste au grand jour lors de la Parousie. Or c'est le matin de Pâques surtout qu'a eu lieu cette inauguration du Règne de Dieu. C'est qu'en effet aux yeux de Paul, comme d'ailleurs de tout le christianisme primitif, la résurrection de Jésus a un caractère spécifique qui la distingue de toutes les autres résurrections de morts enregistrées par l'Écriture ou par l'hagiographie; elle n'est pas seulement un retour passager à la vie qui doit être suivi de la mort, comme le sont les résurrections que la Bible attribue à Élie et à Élisée, ou même celles que, selon les Évangiles, Jésus opère au cours de sa carrière terrestre; loin de rétablir Jésus dans l'état où il se trouvait avant sa passion, elle lui donne accès à la gloire; elle constitue un triomphe définitif sur la mort qui garantit la Parousie finale. C'est cette entrée du Christ dans le monde céleste qui fait de sa résurrection l'événement central de l'histoire du salut[70]. » « Dans l'interprétation que l'on donne d'ordinaire de ce passage (1 Cor., 15), le plus important des épîtres relatif à la résurrection, l'on oublie très fâcheusement le lien intrinsèque qui unit le corps spirituel reçu à la Parousie de la spiritualisation de notre être ébauchée au baptême. En conséquence on a tendance à faire de la résurrection glorieuse une sorte d'intervention divine arbitraire sans rapports profonds avec le mystère pascal et toutes les conséquences qu'il a pour la vie chrétienne. Rien assurément n'est plus contraire à l'esprit de saint Paul. Quelle que soit l'explication que l'on donne du baptême pour les morts de 1 Cor., 15, 29, la manière dont l'Apôtre parle de cette coutume mystérieuse sans la blâmer

69. Qu'on relise l'épître de la Nuit pascale (Col., 3, 1-4) et la collecte de la messe du Jour de Pâques : la résurrection du Christ nous a rouvert l'entrée de l'éternité.

70. A. Feuillet, *Le Mystère pascal et la Résurrection des chrétiens d'après les Épîtres pauliniennes*, dans *Nouv. Rev. Theol.*, t. LXXIX (1957), pp. 338-339.

montre que le baptême est tenu par lui, ici tout comme en Rom., 6 et 8, pour un prélude à la résurrection des morts. Quant à la résurrection du Christ, donnée avec tant d'insistance comme le fondement ultime de notre espérance en la résurrection glorieuse, elle n'est pas seulement un cas privilégié permettant d'envisager la possibilité de la résurrection pour le reste de l'humanité : ce que Dieu a fait pour le Christ, il le fera également pour tous ses disciples. Il y a beaucoup plus que cela dans le texte de 1 Cor., 15, 22 : de même qu'en la mort d'Adam est renfermée en germe celle de tous les hommes, de même en la résurrection de Jésus se trouve incluse celle de tous les croyants. Il est vrai que l'Apôtre emploie le futur : « Tous seront vivifiés », comme si l'événement qu'il a en vue appartenait exclusivement à l'avenir. Mais, au verset 20, il appelle le Christ « prémices de ceux qui dorment ». Les prémices sont la primeur de la moisson prochaine. « Le choix de ce mot, dit Allo, citant Gutjahr, implique un lien nécessaire avec la masse des autres morts, dont Jésus est sorti le premier pour que les autres suivent[71]. » En d'autres termes, il faut comprendre : *de même que le processus de mort s'est inauguré en Adam, de même le processus de retour à la vie s'est inauguré dans le Christ*[72]. »

Le dynamisme pascal synthétise donc tous les aspects du Mystère du Salut. Il est au centre d'une théologie équilibrée et complète de la Rédemption, dont il met en lumière la portée eschatologique. La suite de cette étude montrera comment il fonde notre participation sacramentelle au Salut apporté par Jésus-Christ.

II

LE MYSTÈRE PASCAL EN NOUS : Le dynamisme pascal s'actualise dans l'Église par une célébration sacramentelle

En même temps que l'on redécouvrait de nos jours le dynamisme du mystère pascal en lui-même, on a mieux compris aussi que notre participation à ce mystère est avant tout d'ordre sacramentel. C'est par la foi et les sacrements de la foi que l'Église pénètre avec son Seigneur dans ce monde nouveau dont la résurrection du Christ est l'avènement. Ou, si l'on veut, c'est par la foi et les sacrements de la foi que ce monde nouveau

71. E.-B. Allo, *Première Épître aux Corinthiens* (coll. « Études bibliques »), Paris, 1937, p. 405.
72. A. Feuillet, *art. cit.*, pp. 349-351.

envahit progressivement notre monde humain. Il n'y a pas d'autre « passage » d'ici-bas au monde d'en-haut que les sacrements de la foi. Et cela se réalise tout particulièrement dans la célébration annuelle de Pâques.

A. La Paque sacramentelle

Assemblée pour célébrer son Seigneur, Jésus-Christ, dans l'acte même de son *Passage* à la vie glorieuse par la mort sur la croix, l'Église participe à la Pâque de son Chef en s'incorporant à lui par les sacrements.

1. *Primauté du sacrement.*

La solennité pascale est tout autre chose que l'évocation d'un pieux souvenir. Elle est, certes, l'assemblée de ceux qui se souviennent de Jésus-Christ (*Unde et memores...*); mais ce souvenir, vécu et célébré dans la foi, est une réalité actuelle. S. Exc. Mgr Jenny l'a exprimé avec une ferveur irrésistible : « Les premiers chrétiens ne pouvaient pas ne pas faire, chaque année, de cette nuit pascale, le centre, non seulemnt de leur souvenir, de leur histoire, mais le centre du mystère auquel ils participaient... Par la force même de la réalité engagée, par le jeu même du mystère accompli, la communauté des croyants ne pouvait pas ne pas s'assembler dans la foi, la louange, le sacrement, dans la célébration des mystères. Il est impensable que l'Église eût pu organiser sa liturgie — qui est sa vie — hors de ce centre, qui s'imposait par « la loi de la pesanteur » des réalités divines ici accumulées. Et malgré toutes les complications, à travers le flux et le reflux de l'histoire, la fête de Pâques demeure l'axe de la vie d'Église et de la vie morale, et de l'histoire du monde. Mais cette liturgie pascale est bien autre chose qu'un ensemble admirable de lectures et de rites. Elle est un événement, elle est un fait.

« C'est l'événement annuel qui donne à l'Église un élan nouveau; c'est la constitution de l'Église. C'est la célébration solennelle de toute la communauté chrétienne; l'assemblée autour de la croix glorieuse, autour du Christ ressuscité, présent et vivant, de toute l'humanité sauvée; c'est le but de l'acheminement catéchuménal, c'est le sommet de la Quarantaine, le baptême solennel à la face de l'Église de ceux qui, après avoir reçu la parole, ont professé leur foi; c'est l'engagement des nouveaux fidèles, la réconciliation définitive des pénitents qui participent

de nouveau au banquet fraternel, c'est la croissance de l'Église, par l'afflux de nouveaux membres, c'est l'approfondissement dans la vie eucharistique de toute la famille des enfants de Dieu. C'est une apparition nouvelle du Seigneur, c'est une parousie actuelle à la face du monde, dans l'attente, l'espérance de la Parousie finale. Tout le mystère du christianisme est là, toute la merveille de l'Eucharistie : c'est dans ce mouvement étonnant de cette liturgie nocturne vers l'éclat du soleil levant que les chrétiens comprennent et deviennent ce qu'ils sont[73]. »

A la condition toutefois que l'on maintienne sans défaillance *la primauté du sacrement*. Comme l'a montré Dom Thierry Maertens, dans une étude récente, « l'histoire nous fournit quatre visages successifs de la vigile pascale, représentés par des rites de quatre origines et de quatre inspirations différentes[74]. » Jusqu'au 4e ou 5e siècle, l'aspect sacramentel régnait sans conteste. La réunion occupait toute la nuit; son contenu était fait de lectures, de prières et d'instructions, suivies de la célébration du baptême et de l'eucharistie. Les chrétiens s'y retrouvaient, non pas seulement pour assister à une cérémonie, mais pour s'y compromettre réellement, soit comme baptisés, soit comme membres actifs d'une communauté de foi prenant désormais en charge la foi des catéchumènes, dont ils avaient suivi la conversion et les progrès depuis plusieurs mois. De plus, la vigile à l'époque constituait véritablement *la* fête par excellence; unique à l'intérieur même de la semaine sainte, elle célébrait la passion et la victoire du Seigneur, vécues sacramentellement dans le baptême; le sacrifice eucharistique de la Nuit sainte commémorait à lui seul l'institution eucharistique du Seigneur, sa mort et sa résurrection. C'était l'âge d'or de la solennité pascale.

A partir du 5e siècle, le nombre des catéchumènes diminue progressivement, celui des baptêmes d'enfants augmente, l'aspect baptismal de la veillée pascale tend à s'estomper en beaucoup d'églises. La messe de la vigile est elle-même en perte d'intérêt, par suite du déplacement d'horaire : la messe du dimanche matin prend un aspect plus solennel que la messe de la vigile, anticipée dans la soirée du samedi. « L'aspect sacramentel de la veillée s'estompe donc et les fidèles ne se sentent plus compromis dans la mort et la vie du Christ comme ils l'étaient antérieurement[75]. » On essaie alors de pallier ce défaut par une amplification du symbolisme rituel : la bénédiction de l'eau

73. H. Jenny, *Pourquoi renouveler les engagements du baptême dans la Nuit de Pâques?* dans *La Maison-Dieu*, 28 (1951), pp. 68-69.
74. Th. Maertens, *La Vigile pascale est-elle en perte de vitesse?* dans *Par. et Lit.*, 43 (1961), pp. 1-10.
75. *Ibid.*, p. 4.

baptismale se charge d'un nombre imposant de rites originaux et spectaculaires; n'ayant plus guère l'occasion de participer à un baptême, au cours de la veillée, à titre de néophyte, de parrain ou de membre d'une communauté de foi, le fidèle se borne à se rappeler son baptême en voyant bénir l'eau baptismale. De même le luminaire de la Nuit pascale, qui avait toujours été signe de joie, devient le sujet d'une cérémonie suggestive, la bénédiction et l'ostension du cierge pascal, alors que la veillée va se terminer à l'apparition de la première étoile. C'est la phase « symbolique » de l'histoire de la vigile pascale.

Elle fut bientôt suivie (ou même accompagnée, en pays gallicans) de la phase « historiciste », lorsque, sous l'influence de la liturgie de Jérusalem, on se préoccupa de reconstituer, tout au long de la semaine sainte, les circonstances de la passion. Désormais, le fidèle qui participe aux rites de la quinzaine pascale « aura tendance à regarder la mort et la vie du Christ comme un événement ancien qu'on remémore, qu'on mime même, mais comme de l'extérieur : il n'aura plus l'impression qu'avaient ses ancêtres, en participant à un baptême, de revivre eux-mêmes, dans le rite sacramentel, cette mort et cette vie[76] ».

Le dernier degré de la décadence est atteint dans la phase « folklorique », quand les dévotions populaires, issues sans doute de la liturgie (thème du feu qui doit naître de la pierre, morceaux du cierge pascal emportés chez eux par les fidèles, eau bénite dans les maisons, œufs de Pâques, agneau bénit, cloches, etc.), prennent le pas, dans l'esprit et le cœur des fidèles, sur la liturgie elle-même.

Certes, « on se gardera d'être étroitement intégriste en cette matière et si l'on se dit que ces quatre alluvions intéressent un public différent, on pourra les conserver toutes et les animer les unes par les autres. Mais, précisément, on a trop souvent oublié d'animer ces rites les uns par les autres et surtout de placer l'aspect sacramentel au centre de tout le reste. Peu importent, au fond, l'origine et l'inspiration des rites; ce qui importe pardessus tout, c'est la catéchèse qu'on en fait et la signification sacramentelle qu'on leur donne. Il n'est pas superflu de chanter une longue bénédiction de l'eau si la catéchèse a préparé les esprits à y voir un hymne au renouveau baptismal, qui se renouvelle une fois encore en nous dans cette vigile. Mais si l'attention des fidèles se porte exclusivement sur l'eau comme symbole et comme « chose », un ferment de décadence s'introduit dans la Vigile et on n'aura plus là de quoi alimenter sérieusement la foi des fidèles. C'est bien la leçon fondamentale qui se dégage

76. *Ibid.*, p. 5.

des siècles d'histoire qui ont enseveli la Vigile dans l'oubli, n'en laissant subsister qu'un peu de folklore et de symbolisme[77] ».

Redécouverte capitale; elle est du reste le fait de la plupart des théologiens qui se sont penchés à notre époque sur le mystère pascal. Pour faire entrer les chrétiens d'aujourd'hui dans le dynamisme du mystère, il importe avant tout de leur donner la conviction que les sacrements de Pâques leur permettent de revivre eux-mêmes, en Église et personnellement, la mort et la vie du Seigneur. Cela suppose que, par une catéchèse très poussée, on assure l'unité de tous les rites de la quinzaine pascale, l'unité des couches « symbolique » et « historiciste », voire « folklorique », « avec le plan fondamental, central, unique et primordial, celui des sacrements[78] ».

2. *Les sacrements de Pâques.*

a) *Le baptême, sacrement pascal.* La question historique n'est pas encore parfaitement tirée au clair. Il semble cependant que dès avant le 3e siècle l'usage se soit établi en beaucoup d'endroits d'administrer le baptême au cours de la Nuit pascale, de préférence à tout autre moment (témoignages de Tertullien et d'Hippolyte). A partir du 4e siècle au moins, quand s'organise le catéchuménat, le baptême solennel fut obligatoirement réservé à cette veillée annuelle. Saint Basile n'avait pas de peine à justifier cette institution : « Quel temps, disait-il, a plus d'affinité avec le baptême que le jour de Pâques ? Ce jour est le mémorial de la Résurrection; le baptême est un germe de résurrection. Recevons donc au jour de la Résurrection la grâce de la résurrection[79]. »

Les fondements théologiques du caractère pascal du baptême sont clairement indiqués par saint Paul : « Ignorez-vous que, baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que tous nous avons été baptisés ? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle » (Rom., 6, 3-4). « Avec le Christ, par le baptême, plongés dans le tombeau, avec lui encore vous êtes ressuscités, parce que vous avez cru en la force de Dieu qui l'a ressuscité des morts » (Col., 2, 12; cf. Eph., 2, 4-6; Col., 3, 1-4). C'est au baptême que nous entrons pour la première fois dans

77. *Ibid.*, p. 6.
78. *Ibid.*, p. 8.
79. Saint Basile le Grand, *Homélie 13*, 1 (P. G., 31, 424).

le dynamisme pascal, mourant avec le Christ au péché et passant, par cette mort, à la vie divine des fils de Dieu dans le Corps du Christ. Tout le développement ultérieur de la vie chrétienne, qui ne se terminera que par la résurrection glorieuse, tout son dynamisme spirituel et ecclésial prend sa source dans la mort et la résurrection baptismales. Il y a là une donnée fondamentale du christianisme que la catéchèse biblique et liturgique n'aura jamais fini d'exploiter [80].

b) *La Pâque eucharistique.* C'est l'eucharistie, sacrement des sacrements, qui est par excellence la Pâque chrétienne. Toute eucharistie, à quelque jour de l'année qu'elle soit célébrée, est pascale. « Lorsque, ensemble, nous mangeons la chair du Seigneur et buvons son sang, écrivait saint Athanase, c'est sa Pâque que nous célébrons [81]. » On se reportera à l'étude de théologie biblique, très fouillée, du P. Féret, rappelée ci-dessus [82].

c) *La confirmation.* Le caractère pascal du baptême et de l'eucharistie se retrouve, dans une certaine mesure, en tous les sacrements. Tous sont des attestations de la foi de l'Église au Christ qui, par sa mort et sa résurrection, a réconcilié l'humanité avec Dieu, l'expression authentique du culte inauguré par l'unique Médiateur dans sa Pâque sanglante et glorieuse, les canaux par lesquels la grâce pascale se répand dans l'humanité. Mais la liaison liturgique entre la solennité pascale et la célébration du baptême ne s'étend pas nécessairement à chacun des sacrements. Elle s'étendrait cependant à bon droit à la confirmation qui est, avec le baptême et l'eucharistie, un des sacrements de l'initiation chrétienne. *Confirmatione baptismus perficitur.* L'initiation baptismale à la vie pascale n'est pas complète sans la confirmation [83].

d) *La pénitence.* Si la réconciliation solennelle des pénitents, au jeudi saint, toujours inscrite dans le Pontifical romain, est tombée en désuétude, le sacrement de pénitence reste théologiquement relié au mystère de Pâques, duquel découle pour nous tout pardon divin. La confession pascale n'est pas seulement le minimum de pratique sacramentelle imposée par les commande-

80. Sur le baptême comme sacrement pascal, on relira avec profit : J. Daniélou, *Bible et liturgie* (coll. « Lex orandi », 11), Paris, 1951, *passim*; *Baptême, Pâque, Eucharistie*, dans *Communion solennelle et profession de foi* (« Lex orandi », 14), Paris, 1952, pp. 117-128.

81. Saint Athanase d'Alexandrie, *Lettre 4* (P. G., 26, 1379).

82. H.-M. Féret, *étude citée*, pp. 222 ss. Voir aussi J. Gaillard, *Les Solennités pascales*, 3e éd., Paris, 1961, pp. 17-22, 101-104, etc.

83. A.-G. Martimort, *La Confirmation*, dans *Communion solennelle et profession de foi, op. cit.*, pp. 159-201.

ments de l'Église; elle n'est pas simplement la condition préalable de la communion pascale, dont elle pourrait du reste être séparée dans le temps. Si les chrétiens se confessent de préférence au moment de Pâques, c'est surtout pour retrouver la fraîcheur de la grâce baptismale, entrer plus avant dans le dynamisme de la Pâque du Seigneur, en réalisant, chacun personnellement, la « mort au péché » (Rom., 6, 1-14) et en bénéficiant, une fois de plus, de la purification par le Sang rédempteur (Hébr., 9, 14). Une oraison de l'ancienne messe pour la réconciliation des pénitents rapprochait la pénitence du baptême dans l'unité du mystère pascal :

> Dieu tout-puissant éternel, accordez, nous vous en prions, à tous vos serviteurs d'entrer si pleinement et si parfaitement dans tous les mystères de la fête pascale, que la piété de leurs cœurs reconnaisse sans hésitation combien ils doivent se réjouir de voir affermie (par la pénitence) la glorification de ceux qui renaissent dans le Christ (par le baptême)...

On peut se demander s'il n'y aurait pas profit, pour remettre en honneur la primauté du sacrement dans la solennité pascale, sinon de revenir à l'antique réconciliation des pénitents, du moins d'instituer une véritable *célébration* du sacrement de pénitence à l'approche de Pâques, « cérémonie qui respecte tous les éléments du sacrement, mais leur restitue une note pascale et communautaire qui permet de faire participer visiblement les fidèles au mystère rédempteur de mort et de vie[84] ».

3. *Unité du sacrement pascal.*

Le baptême (complété par la confirmation) et l'eucharistie (préparée par la pénitence) ne peuvent pas être séparés l'un de l'autre. C'est ensemble qu'ils constituent ce qu'on peut appeler *le sacrement pascal*. C'est par ce « sacrement » que nous sommes plongés dans la mort et la résurrection du Christ, c'est par ce « sacrement » que l'Église entre dans le dynamisme de la Pâque. Le R. P. Daniélou a très heureusement montré, suivant les Pères, l'unité du baptême et de l'eucharistie sur le plan des figures, sur le plan des rites et sur le plan du contenu[85]. Seulement, cette participation à la passion et à la résurrection du Christ, au mystère pascal, qu'opèrent ensemble le baptême et

84. Th. Maertens, *art. cit.*, p. 9. J. Gaillard, *op. cit.*, pp. 92-94.
85. J. Daniélou, *Baptême, Pâque, Eucharistie, loc. cit.*, pp. 128-133. Voir aussi L. Beauduin, *Baptême et Eucharistie*, dans *La Maison-Dieu*, 6 (1946), pp. 56-75.

l'eucharistie, ils l'opèrent sous des aspects différents. Le baptême est l'inchoation de ce que l'eucharistie achève en plénitude[86]. Le sacrement pascal existe donc sous deux formes, l'une unique et irrévocable, l'autre multiple et destinée à être répétée[87].

4. *Initiation et renouveau.*

L'unité du sacrement pascal explique que Pâques soit, indivisiblement, la solennité de l'initiation chrétienne (surtout en Occident), la grande Nuit sacramentelle, durant laquelle l'Église, Vierge et Mère, enfante de nouveaux « fidèles », et la solennité du renouveau pour les chrétiens « adultes », la *Pascha annotinum* de l'Église entière, l'anniversaire commun de tous nos baptêmes et de toutes nos premières communions.

L'initiation pascale demeure une réalité actuelle en des paroisses de plus en plus nombreuses, où les baptêmes d'adultes sont fréquents, non seulement dans les pays de mission proprements dits, mais aussi dans les communautés missionnaires des milieux déchristianisés. Le renouveau du catéchuménat permet de réaliser l'accueil et la prise en charge des néophytes par la communauté croyante, tandis qu'il est plus difficile de mobiliser toute une communauté de foi autour de nouveau-nés. On a essayé, et réussi ici ou là, un élargissement de l'initiation baptismale, en plaçant au cours de la veillée pascale la communion solennelle des enfants et le renouvellement de leur profession de foi[88]. D'autres y voient un danger d' « infantilisme ». Pour que la communauté croyante se sente vraiment engagée dans l'accueil de ces enfants qui accèdent à une participation personnelle et réfléchie au mystère pascal, il est nécessaire qu'elle ait été intéressée tout au long du carême à leur préparation, que soient trouvées « des formules modernes de scrutin... engageant entre l'enfant et la communauté un dialogue et des liens qui ne cesseront plus[89] ».

Quant au renouveau baptismal auquel l'Église invite tous les chrétiens durant la Nuit pascale, le P. Daniélou a fait justement remarquer que la vraie rénovation du baptême, c'est l'eucharistie. L'eucharistie est le mémorial efficace de la nouvelle et éternelle alliance, contractée substantiellement par le sang du

86. Saint Ambroise de Milan, *De Mysteriis*, 54-59 (éd. B. Botte, « Sources chrétiennes », Paris, 1949, pp. 126-128).

87. Saint Cyprien de Carthage, *Ep. 63*, 8. Saint Thomas enseigne que le baptême est « ordonné » à la réception de l'eucharistie (III[a] P., q. 65, a. 3).

88. H. Jenny, *art. cit.*

89. Th. Maertens, *art. cit.*, p. 9.

Christ sur la croix et sanctionnée par sa résurrection, mais contractée par chaque chrétien au baptême. Elle est donc le mémorial efficace de notre baptême. « Elle nous empêche d'oublier l'événement essentiel de notre histoire et elle en renouvelle en nous les effets sanctifiants[90]. » La profession de foi collective, qui fait maintenant partie du rituel romain de la vigile pascale, comme renouvellement de l'engagement baptismal, doit donc être mise en relation très étroite avec l'eucharistie qui achève la veillée : elle y prépare immédiatement[91].

5. *Conclusion.*

La Pâque sacramentelle est donc principalement et fondamentalement eucharistique. C'est dans la célébration du saint sacrifice et la communion que la Nuit très sainte trouve son sommet et sa plénitude. « Pâques constitue donc un passage réel du deuil à la joie, de la mort à la vie. Or, ce qui marque ce passage, ce qui le réalise spirituellement et liturgiquement, c'est la rupture du jeûne, et celle-ci se fait par la célébration du Mémorial eucharistique, par la réactualisation sacramentelle de tout le *transitus* de notre *Kyrios*, qui passe encore de ce monde à son Père[92]. » « Par la souffrance, il nous a délivrés de la souffrance; par la mort, il a vaincu la mort et par la nourriture visible (sacramentelle), il nous a procuré sa vie immortelle[93]. »

C'est principalement dans la communion au sacrifice de louange de la *Nuit pascale*, que l'Église passe avec le Seigneur de la mort à la vie triomphante, de ce monde-ci au monde nouveau. Puisque, dans la pratique actuelle, cette communion eucharistique n'est plus unique, non seulement dans la semaine sainte, mais même durant le triduum pascal, il importe de souligner, dans la catéchèse mystagogique, la valeur relative des autres eucharisties par rapport à celle de la Grande Nuit. L'élaboration doctrinale a été, sur ce point, à peine esquissée jusqu'à

90. J. Daniélou, *loc. prox. cit.*, p. 132. L'auteur voit dans l'AMEN que le fidèle devrait répondre aux paroles du prêtre lui présentant l'eucharistie un acte d'adhésion à l'alliance et par conséquent « la forme normale, inscrite dans la liturgie, du renouvellement des promesses du baptême ».

91. C'est, en somme, quelque chose comme un AMEN développé et orchestré. Lire A.-M. Roguet, *Que signifient les engagements du baptême et la profession de foi?* dans *Communion solennelle et profession de foi, op. cit.*, pp. 135-156.

92. J. Hild, *Le samedi saint, art. cit.*, p. 116. Cf. J. Hild, *Dimanche et vie pascale*, Turnhout-Paris, 1949, p. 297.

93. *Homélie* inspirée du *Traité sur la Pâque*, d'Hippolyte, 49 (trad. Nautin, « Sources chrétiennes », Paris, 1950, p. 174).

maintenant : ce serait un des points déficitaires de notre bilan. Un travail d'approfondissement s'impose pourtant, si l'on veut éviter la dégradation de la Nuit pascale sous son aspect essentiel, qui est sacramentel. « Il ne s'agit pas de se montrer plus catholique que le pape et de mépriser les fidèles qui communient le jeudi saint ou le matin de Pâques. Mais ne pense-t-on pas que s'ils connaissaient les dimensions pascales de l'eucharistie, ses dimensions baptismales, le renouveau spirituel qu'elle opère, la mémoire de la mort et de la résurrection qu'elle signifie, beaucoup de fidèles seraient bien sensibles aux exigences de la participation à l'eucharistie de la vigile pascale[94] ?

Oui, à condition qu'on leur montre en même temps que les communions de la semaine sainte conduisent à celle de la Nuit de Pâques, par une sorte de *climax* liturgique et spirituel. Chaque étape des solennités donne à l'identification de l'Église au Christ, notre Pâque, par la communion eucharistique, une nuance spirituelle qui lui est propre. La messe du soir de la Cène et la communion du vendredi saint (qui appartient à la même messe) identifient le communiant au Christ qui se livre par amour et accepte la mort par obéissance au Père, pour notre salut. Elles sont *ordonnées* à la plénitude du mystère, lequel se consomme dans la communion de la Nuit pascale, en unissant l'Église au Seigneur triomphant, qui donne au monde la vie divine par sa résurrection[95]. Quant à la seconde célébration eucharistique du dimanche (messe *Resurrexi*) et aux messes de l'Octave, elles ont pour objet propre de rendre grâces pour la vie nouvelle répandue à flots dans la Nuit sainte. « Mais l'Église ne perdra jamais de vue que le soleil de Pâques jaillit des profondeurs de la Nuit bienheureuse[96]. »

B. L'appoint des sacramentaux

La participation de l'Église à la Pâque du Christ, principalement et foncièrement sacramentelle, est orchestrée par tout un développement de symbolisme rituel, lié à des thèmes bibliques : dans la liturgie de la Nuit pascale, le cierge pascal et le thème de la lumière, la bénédiction des fonts et le thème de l'eau, les cérémonies qui accompagnent le baptême; au soir de la Cène, le lavement des pieds; le vendredi saint, l'adoration de la Croix; la procession du dimanche des Rameaux, etc.

94. Th. Maertens, *art. cit.*, p. 9.
95. Quelques indications dans J. Gaillard, *op. cit.*, pp. 102, 134-135, 198.
96. P. Jounel, dans *La Croix* du 12 avril 1957.

A cet égard, deux écueils sont à éviter. Le premier, et le plus menaçant sans doute, serait de mettre tout sur le même plan, et de donner autant, ou plus d'importance, aux rites « symboliques », aux thèmes secondaires, à la reconstitution symbolico-historique de la Passion et de la résurrection, qu'aux actes proprement sacramentels de la Pâque chrétienne. Il y aurait là, on l'a dit, un danger de dégradation pour la liturgie pascale, et en particulier pour la Vigile nocturne, dont les fidèles se lasseront vite s'ils ne s'y sentent pas intéressés par le mouvement même de leur vie chrétienne.

Le second écueil, à l'opposé, serait de minimiser la valeur propre que possèdent *les sacramentaux*, théologiquement et liturgiquement. Car ces rites secondaires sont des gestes de l'Église, porteurs de sa prière et doués par le fait même d'une réelle, quoique relative, efficacité. Leur intérêt n'est pas seulement « pédagogique ». Ils font partie du *totius Ecclesiae mirabile sacramentum* qu'une ancienne oraison de la vigile pascale présentait au regard de Dieu. Il y a peut-être trop tendance, chez certains liturgistes actuels, à méconnaître, entre les sacrements proprement dits et un symbolisme purement humain, la valeur propre des signes institués par l'Église et porteurs de sa prière efficace.

L'équilibre sera maintenu si l'on est attentif à la subordination des sacramentaux par rapport aux sacrements proprement dits : les rites secondaires *préparent* les âmes aux sacrements, par l'accroissement de la dévotion, et ils en *affermissent* les effets. Dans une célébration, tout n'est pas sur le même plan, mais tout se tient; c'est un ensemble organique, dans lequel chaque élément a sa fonction propre. Il importerait, de ce point de vue, de déterminer avec précision le rythme de chacune des liturgies pascales, et celui de la quinzaine pascale tout entière, un peu comme on analyse le rythme d'une pièce grégorienne : en dégager le sommet, les élans et les repos, les points d'appui, les purs ornements, etc. On verrait que tous les rites, quelle que soit leur origine, s'ordonnent à la participation vitale des fidèles à la Pâque du Seigneur par le baptême et l'eucharistie.

A la frange des sacramentaux et de la liturgie, s'est développé un « folklore » pascal. Il y a peu de choses à en dire du point de vue doctrinal. Signalons toutefois qu'on a fait valoir, à bon droit, la nécessité de ne pas rompre avec les formes populaires d'expression du mystère chrétien, si l'on veut trouver un point d'équilibre entre le « sacramentel » et l' « évangélique »[97].

97. M.-D. Forestier, *Réflexions sur l'économie pastorale de la Vigile pascale*, dans *La Maison-Dieu*, 41 (1955), pp. 128-131; P. Jounel,

C. L'expérience sacramentelle et liturgique de la Pâque, aliment de la foi

Au plan des sacramentaux trouve place aussi *la proclamation de la Parole de Dieu*, qui est un élément primordial de la liturgie. Il y aurait lieu d'étudier le rôle qu'elle joue dans la Pâque de l'Église, spécialement dans les *vigiles* (synaxes de lecture et de prière) du vendredi saint et de la Nuit pascale. La vigile du vendredi saint est une synaxe « aliturgique », puisqu'elle ne comporte pas la célébration du sacrifice eucharistique (le titre d'*actio liturgica* que lui donnent les textes de 1955 est donc assez inattendu et paradoxal). Quant à la veillée de lecture et de prière de la Nuit pascale, qui s'achève en célébration sacramentelle, elle constitue la réponse de l'Église au précepte de *veiller et prier* en attendant le passage du Seigneur.

A la proclamation de la Parole de Dieu se rattachent d'une part l'office de la louange divine, auquel les fidèles participent malheureusement assez peu de nos jours, mais qui tient cependant une place importante dans la préparation de la Pâque sacramentelle, comme méditation ecclésiale du mystère pascal, au moins pour les prêtres eux-mêmes (et la préparation spirituelle des pasteurs rejaillit sur leurs ouailles); d'autre part, les développements que la tradition patristique et liturgique a donnés aux thèmes bibliques, fondamentaux ou dérivés, du mystère pascal. Qu'est-ce que la catéchèse actuelle doit retenir de ces développements ? Sur ce point, il faut rappeler l'apport très riche des travaux du R. P. J. Daniélou[98]; la faiblesse en serait peut-être un discernement insuffisamment poussé de ce qui, dans l'enseignement ou les réflexions des Pères, demeure valable pour une catéchèse adaptée à notre temps.

En célébrant l'acte liturgique (sacrements, sacramentaux, audition de la Parole), les chrétiens (prêtres et fidèles) font une certaine *expérience* des vérités de la foi proclamées et célébrées par la liturgie. Il y a là un mode de connaissance privilégié, par expérience ou participation, qui n'a guère encore été étudié de façon systématique[99].

ibid., p. 152; I.-H. Dalmais, *Le Triduum sacrum dans la liturgie byzantine*, *ibid.*, pp. 118-127 (on y joindra des témoignages récents sur la popularité que la fête de Pâques a gardée en Russie soviétique, en grande partie, semble-t-il, par le folklore, les « gâteaux de Pâques »).

98. J. Daniélou, *Bible et liturgie*, etc.

99. On trouvera des jalons dans I.-H. Dalmais, *Le « mystère », introduction à la théologie de la liturgie*, dans *La Maison-Dieu*, 14 (1948), pp. 74-76. Cf. *Revue Thomiste*, 57 (1957), pp. 531-533.

Du moins, la mise en œuvre de cette expérience liturgique a-t-elle été orientée et guidée, en ce qui concerne les célébrations pascales, par d'excellents ouvrages que ce bilan n'a pas encore présentés, parce que c'est exactement ici qu'il faut signaler leur contribution propre au renouveau doctrinal du mystère pascal. Il s'agit en premier lieu du livre classique du R. P. Louis Bouyer, *Le Mystère pascal*, qui se présentait comme une « Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la semaine sainte [100] ». Cet ouvrage a atteint magnifiquement son but, qui était de « montrer quelles richesses découvre la Parole divine dont la liturgie est faite, soit que celle-ci l'ait prise directement à l'Écriture, soit qu'elle l'ait puisée à la tradition des saints Pères » et de « faciliter le passage de la liturgie elle-même à ces fontaines jaillissantes où elle s'abreuve [101] ». On trouvera des recherches et des résultats analogues dans l'opuscule de Ch. Becker sur la Nuit pascale [102], dans les commentaires de Mme Æmiliana Loehr [103] et dans le cahier de la Pierre-qui-vire sur la spiritualité pascale [104].

Il serait intéressant d'énumérer et de regrouper systématiquement les thèmes doctrinaux que ces auteurs ont dégagés de la liturgie pascale. Il apparaîtrait ainsi que le mystère pascal, dans son « dynamisme » vivifiant, est au centre de tout le dogme chrétien et de la vie chrétienne. Le R. P. Bouyer, en particulier, montre bien, tout au long de son livre, comment le christianisme tout entier se noue dans l'unité de la Cène, de la Croix et de la Résurrection, dans l'indivisibilité du mystère pascal.

D. Présence du mystère pascal dans les mystères

Pour Dom Casel et pour ses disciples, Dom B. Neunheuser et surtout Dom V. Warnach, moines de Maria-Laach, le *Pascha* est une donnée essentielle de la « théologie des mystères » : c'est

100. L. Bouyer, *Le Mystère pascal (Paschale sacramentum)*, méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la semaine sainte (coll. « Lex orandi », 4), 1re éd., 1945; 5e éd., revue et augmentée, 1957.

101. *Ibid.*, préface, pp. 7-8.

102. Ch. Becker, *Wahrhaft selige Nacht*, Eine Theologie der Osternacht, Fribourg-en-Brisgau, 1953; traduit en français (*La Nuit pascale*) par B. Lavaud, avec une introduction de J.-A. Jungmann, Paris, 1954.

103. Ae. Loehr, *Die heilige Woche*, Ratisbonne, 1957; traduit en français (*Les Mystères de la Pâque*) par une moniale dominicaine d'Unterlinden, Paris, 1958.

104. Cahiers de la Pierre-qui-vire, *Spiritualité pascale*, Paris, 1957.

parce que le Seigneur Jésus-Christ est *passé* de la vie mortelle de ce monde à la vie glorieuse du monde céleste, qu'il a brisé les frontières du temps et que son œuvre salvifique, devenue transcendante au temps de ce monde, peut retrouver dans les mystères sacramentels et liturgiques une « présence », une « actualité », qui n'est certes pas d'ordre historique, mais de l'ordre *sui generis* du *mystère*. « (Pâques) Passage du Seigneur par lequel se communique, au travers du temps et de l'espace, l'acte unique du salut : le passage du Christ à son Père par la mort rédemptrice qui lui mérite, avec la victoire sur le dernier ennemi, la glorification et la seigneurie universelle; toute la liturgie sacramentelle ne sera que l'explication de cet aspect du mystère pascal où, dans le Christ et avec le Christ, l'homme passe à la vie divine et à l'héritage du Père[105]. »

Que peut-on retenir de cette « théologie des mystères » ? La systématisation de Dom Casel, sous la forme qu'il lui a donnée, est de plus en plus critiquée et assez généralement délaissée[106]. Mais l'accord semble aussi se faire peu à peu pour en retenir un certain apport positif. Notamment pour reconnaître que la réactualisation du mystère sauveur dans les mystères cultuels de l'Église assure un contact réel entre chaque croyant et l'événement passé de Pâques, sans évacuer le temps du monde. Le Christ glorieux continue de toucher et de sanctifier les hommes, tout au long de l'histoire, par l'action même de ses actes historiques en ce qu'ils avaient d'unique et d'irréversible. Mais c'est parce que le Christ ressuscité participe à l'éternité de Dieu qu'il peut continuer d'être présent à chaque moment de notre histoire. Les mystères historiques de la vie du Christ, qui étaient personnellement des actes de l'Homme-Dieu, sont une réalité durable et permanente dans le mode d'existence glorifiée du Seigneur[107]. En ce sens, le dynamisme pascal est une réalité

105. I.-H. Dalmais, *Le « mystère »...*, p. 84.

106. Un bilan de la « théologie des mystères » a été esquissé dans la *Revue Thomiste*, 57 (1957), pp. 535 ss. (J. Gaillard, *Chronique de liturgie*). On y ajoutera : H. Bouëssé, *Le sacrifice de la messe*, *ibid.*, pp. 499-509 (une nouvelle explication théologique); J.-H. Nicolas, *Réactualisation des mystères rédempteurs dans et par les sacrements*, *ibid.*, 58 (1958), pp. 20-54; F.-X. Durrwell, *La Résurrection de Jésus, mystère de Salut*, pp. 246-251, 273 ss.; Cl.-J. Geffré, *Les sacrements et le temps*, dans *La Maison-Dieu*, 65 (1961), pp. 96-108; J. Guitton, *Le mystère de la messe, présence de l'éternité dans le temps*, *ibid.*, pp. 144-154; P. Wegenaer, *Heilsgegenwart*. Das Heilswerk Christi und die virtus divina in den Sakramenten unter besonderer Berücksichtigung von Eucharistie und Taufe, Münster, 1958.

107. E. H. Schillebeeckx, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*. Étude théologique du salut par les sacrements (« Lex orandi », 31), Paris, 1960, pp. 84-89.

« éternellement actuelle », à laquelle nous participons d'une façon renouvelée et progressive dans les mystères liturgiques.

III

LE MYSTÈRE PASCAL DANS LA LITURGIE : Le dynamisme pascal est au centre du développement liturgique

A. Le sens dynamique de la Paque chrétienne n'a pas été modifié par le développement des rites

Le sens profond de la Pâque chrétienne, qui repose sur des bases théologiques immuables, n'a pas été modifié par l'évolution des rites et des pratiques liturgiques. Certes, le fléchissement de l'esprit liturgique a pu l'obscurcir dans la mentalité commune des fidèles, pendant des siècles. Mais il reste inscrit, et très lisiblement, dans la liturgie elle-même, surtout depuis la « restauration » de 1951-1956.

1. *La nuit pascale.*

La veillée liturgique de la Nuit de Pâques demeure le moment essentiel de la Pâque chrétienne. Sans doute, ce fait n'est-il plus aussi évident qu'aux temps lointains où la célébration de la vigile nocturne constituait le tout de la liturgie de Pâques. Du moins la restauration de cette veillée aux heures nocturnes pour lesquelles elle avait été faite l'a-t-elle remis en pleine lumière. L'essentiel de notre Pâque, c'est la veillée pascale : ne considérer toujours celle-ci que comme une préparation à la fête du lendemain est une aberration, du point de vue de la tradition [108]. Du point de vue de *la* tradition : non pas d'une certaine tradition liturgique, simplement; mais de la doctrine traditionnelle de l'Église sur le mystère pascal.

Cette tradition ne repose pas sur un choix arbitraire. Il faut constater que, d'après la nature même des choses, la célébration nocturne est ce qu'il y a de plus apte à signifier le *transitus*, le passage de la mort à la vie, du monde terrestre au monde divin. « La vigile est la célébration la plus adéquate pour réaliser le double aspect de mort et de vie. Dans l'antique notion chré-

108. B. Botte, *art. cit.*, p. 93.

tienne, en effet, Pâques est essentiellement un *transitus*, un mystérieux passage à la vie par la mort... On s'unit au Seigneur pour communier à sa passion, pour avoir part à sa charité héroïque et pour passer ensuite avec lui à la vie nouvelle et spirituelle... Voilà pourquoi, très tôt, dès l'âge apostolique sans doute, la célébration de Pâques revêt l'aspect d'une veillée nocturne, d'une attente mystique, étayée d'un jeûne sacré plus ou moins rigoureux et prolongé[109]. »

« Ce grand passage de la croix à la gloire, de ce monde à Dieu le Père, du tombeau à la vie divine, ce passage de la nuit au jour, a été non seulement préfiguré, mais préparé et réalisé dans l'histoire rédemptrice, par un autre passage (et c'est le même en esquisse), celui du peuple hébreu sortant d'Égypte dans la nuit de Pâques[110]. » Rien ne pouvait mieux que le passage de la nuit au jour dans une seule et même célébration sacramentelle, symboliser « la liaison vitale, mystérieuse, divine entre la croix et la gloire ». Car, « le message propre à Jésus, au christianisme, c'est que du tombeau sort un vivant, de notre tombeau du péché surgit la réalité de la vie divine... Ce n'est pas une mort suivie d'une résurrection; c'est une résurrection surgissant de la mort, c'est la vie jaillissant de la croix[111] ».

Avouons cependant que les décrets de la Sacrée Congrégation des Rites, qui ont « restauré » la liturgie pascale, ne se sont peut-être pas exprimés à ce sujet avec toute la clarté que l'on aurait pu souhaiter. Le décret du 9 février 1951 commençait certes par rappeler que la vigile pascale fut célébrée dès l'antiquité avec la plus grande solennité : *Dominicae Resurrectionis vigiliam quam « matrem omnium sanctarum vigiliarum » S. Augustinus appellat, maxima solemnitate, inde ad antiquissimis temporibus, celebrare consuevit Ecclesia*[112]. » Il ajoutait aussitôt que la célébration de cette vigile *horis peregebatur nocturnis, quae Domini praecedunt Resurrectionem* et le texte du nouveau rite était présenté comme *Ordo Sabbati Sancti*. Certains esprits n'en seraient-ils pas induits à considérer encore cette « vigile » comme une préparation à la Pâque, plutôt que comme son moment essentiel ? Les *Ordinationes*, jointes au décret du 11 janvier 1952, prolongeant l'expérience, faisaient un pas en avant, en soulignant que la veillée pascale est le terme du carême : *Iuvat inprimis fideles tempore quadragesimali congruis praeparare instructionibus ad fructuosam sacrae vigiliae pas-*

109. J. Hild, *art. cit.*, p. 145.
110. H. Jenny, *art. cit.*, p. 67.
111. *Ibid.*
112. *Decretum S.R.C.*, 9 feb. 1951. *A.A.S.*, 43 (1951), p. 128.

chalis celebrationem, et praesertim ad solemnem renovationem promissionum baptismatis[113]. C'était dire, implicitement tout au moins, que là se trouve le cœur de la liturgie pascale, étant bien entendu que ce renouvellement des engagements sous la forme d'une profession de foi, reste ordonné à l'eucharistie qui achève la veillée[114].

Le décret *Maxima redemptionis nostrae mysteria* du 16 novembre 1955, dans son résumé historique *ab apostolica inde aetate*, ne mentionnait en fait que le triduum pascal, tel que l'a décrit saint Augustin, sans allusion au temps où la Nuit pascale était le tout de la fête de Pâques. L'*Instructio* jointe à ce décret présente encore la veillée comme une attente de la résurrection du Seigneur, mais dans un contexte qui semble bien exclure *la messe* nocturne de cette attente, pour lui donner par conséquent, au moins implicitement, sa valeur propre de célébration essentielle de la Pâque[115]. Les lignes suivantes visent à définir le caractère même de la veillée : *Huius vero vigiliae propositum et finis in eo est, ut liturgica actione demonstretur et recolatur, quomodo ex morte Domini nostra promanaverit vita, et gratia*[116]. La formule est excellente : on peut y retrouver tout le « dynamisme » de l'antique notion de Pâques, pourvu que l'on donne aux mots *demonstretur* et *recolatur* un sens assez compréhensif pour signifier non seulement un souvenir et une démonstration n'intéressant que les puissances de connaître, mais tout le réalisme surnaturel de l'*actio liturgica*. Ce réalisme aurait pu être souligné un peu plus loin, à propos des différentes parties de la liturgie nocturne. Mais, quand il a été dit que la bénédiction de l'eau nous rappelle la grâce reçue du Christ dans le baptême, et que la rénovation des promesses nous engage

113. *Decretum S.R.C.*, 11 jan. 1952, *Ordinationes*, I, 1. *A.A.S.*, 44 (1952), p. 50.

114. Dans le rite même de ce renouvellement, l'*Ordo Sabbati Sancti* de 1952 corrigeait heureusement, sur une suggestion de M. Eugenio Viale, dans *La Maison-Dieu*, 26 (1951), p. 50, *exspectans* en *celebrans* (eiusdem gloriosam resurrectionem).

115. *Instructio S.R.C.*, 16 nov. 1955, I, 2, *d*). *A.A.S.*, 47 (1955), p. 843 : « Oportet in primis, ut fideles de peculiari natura liturgica sabbati sancti diligenter edoceantur. Est autem dies summi luctus, quo Ecclesia ad sepulcrum Domini immoratur, passionem eius et mortem meditando; a sacrificio Missae, sacra mensa denudata, abstinendo; usque dum, post solemnem vigiliam seu nocturnam Resurrectionis exspectationem, locus detur gaudiis paschalibus, quorum abundantia in sequentes dies exundat. » Cela pourrait être dit plus nettement; on le devine cependant : la messe de la Veillée réalise le passage de l'attente à la fête, du *summum luctus* aux *gaudia paschalia*.

116. *Ibid.*, pp. 843-844.

à lui rendre témoignage par notre vie et nos mœurs, l'eucharistie pascale, qui contient de fait tout le dynamisme de notre « passage » avec le Christ, n'est mentionnée que par cette simple proposition de style rubrical : *postremo, implorato triumphantis Ecclesiae interventu, sacra vigilia solemni Resurrectionis Missa terminatur*. Il est vrai que l'on peut tirer beaucoup de ce déterminatif : *Resurrectionis Missa...*

Enfin, le *Codex Rubricarum* du 26 juillet 1960, sans se soucier de l'*aequivocatio nominis*, proclame que la vigile de Pâques n'est pas une vigile comme les autres : *Nomine vigiliae intellegitur dies liturgicus, qui aliquod festum praecedit, et rationem habet praeparationis ad illud. Vigilia Paschatis vero, cum non sit dies liturgicus, modo sibi proprio, seu* pervigilio, *celebratur*[117]. Il y a une indication précieuse dans la mention de ce mode « pervigilial » de célébration. Mais n'aurait-on pas pu souligner plus fortement encore l'originalité de la Nuit pascale, et surtout sa place centrale dans la liturgie ? Les nouvelles rubriques sont encore imparfaites; sans doute, la réforme générale, consécutive au Concile, permettra-t-elle de mettre les choses au point. Ce qui importe beaucoup plus que la rédaction des rubriques, ce sont les faits liturgiques eux-mêmes : la restauration de la liturgie de la Nuit pascale, par elle-même, oblige peu à peu tous les chrétiens à reprendre conscience du dynamisme spirituel de la fête de Pâques.

2. *La semaine sainte.*

Le noyau primitif de la Pâque chrétienne a donc été respecté par l'évolution des usages liturgiques, quelque difficulté que l'on éprouve encore, ici ou là, à en prendre conscience. La Nuit pascale demeure l'essentiel de notre Pâque, avec son caractère de mystère complexe et dynamique, de passage de la mort à la vie : c'est le sacrifice pascal de l'Agneau et c'est la proclamation jubilante de sa résurrection; c'est aussi le mystère du peuple chrétien, entrant par le baptême et l'eucharistie dans la Pâque de son Seigneur, passant avec lui de la servitude du péché à la liberté glorieuse des fils de Dieu. C'est de ce centre qu'il faut partir, si l'on veut comprendre l'ensemble des solennités pascales, tel qu'il se déroule actuellement, au terme d'une évolution de dix-neuf siècles et après une réforme, voulue comme un retour à l'authenticité autant que comme un progrès

117. *Rubricae Breviarii et Missalis Romanis*, n° 28. *A.A.S.*, 52 (1960), p. 601. *Pervigilium* signifie : « Veille prolongée, culte nocturne, pieuse veillée ».

dans l'adaptation pastorale. Le reste, c'est-à-dire la semaine sainte et l'octave pascale, « le reste est préparation ou prolongement et doit s'orienter vers le centre[118] ».

La semaine sainte ne fait que détailler les richesses du mystère pascal, dont la célébration a été étalée sur plusieurs jours, suivant un plan qui se conforme dans une certaine mesure à celui de l'histoire évangélique. « Cela ne s'est pas fait en une fois, mais le même phénomène s'est produit dans tous les rites, preuve que cela répondait à une exigence de la conscience chrétienne. C'est d'ailleurs une loi du développement liturgique. On a de même développé les rites du baptême pour exprimer toute la richesse de l'acte sacramentel. Il s'agit donc d'une croissance organique dont il faut respecter l'harmonie et les proportions[119]. » Les *proportions* : tout ce développement reste ordonné à la Nuit pascale et doit préparer le peuple chrétien à en mieux célébrer la liturgie. Le dimanche des Rameaux, le jeudi et le vendredi saints ne devront pas être traités comme des entités plus ou moins indépendantes, ou d'importance égale, mais comme un acheminement, comme une progression de plus en plus marquée vers la Pâque. Quant à la journée du dimanche de Pâques, elle est, comme l'octave qui ne fait avec elle qu'un seul jour (non au sens rubrical du mot), un prolongement, une sorte d'*immoratio* extatique dans laquelle l'Église savoure sa bienheureuse identification avec son Seigneur ressuscité.

Autrement dit, la semaine sainte constitue la dernière étape de cette longue montée vers Pâques que fut le carême, l'étape dans laquelle la préparation se fait de plus en plus intense. Le jour de Pâques et son octave, à l'inverse, représentent les premiers moments de la bienheureuse *Pentècostè*, de cette Cinquantaine d'allégresse et de fête dans laquelle le passage mystique de la Nuit pascale a fait entrer l'Église; et les premiers moments sont ici les plus fervents, ceux où la joie festive peut se manifester le plus librement : *Haec dies quam fecit Dominus...*

Si l'on a bien compris le rapport authentique entre la Nuit de Pâques et le reste de la quinzaine pascale, on évitera de trop insister sur la reconstitution historique des événements de la Passion. Il ne s'agit que d'un cadre approximatif, permettant à ceux qui prennent part à la liturgie d'entrer peu à peu dans toutes les richesses du mystère. On se gardera de substituer une conception « historiciste » à la conception sacramentelle ou « mystérique » de la Pâque. Les remarques que faisait Dom Botte en 1955[120], dans la crainte « qu'une réforme qui aurait pour

118. B. Botte, *art. cit.*, p. 93.
119. *Ibid.*, p. 94.
120. *Ibid.*

elle une logique parfaite » ne vienne « rompre un équilibre et une harmonie qui ont subsisté à travers les siècles », demeurent opportunes. Certes, l'*Ordo Hebdomadae sanctae instauratus*, loin de rompre avec la tradition, a su lui rendre une vie nouvelle; mais notre catéchèse et nos adaptations pastorales doivent se garder soigneusement de donner le pas à des préoccupations d'exactitude historique sur le sens du mystère et de son dynamisme spirituel.

3. *Le triduum pascal.*

Dans la conception antique de la Pâque chrétienne, la veillée nocturne est inséparable du jeûne pascal auquel elle met fin. Ce jeûne lui-même durait ordinairement deux jours. Les deux jours de jeûne et le dimanche de la résurrection, sur lequel débouchait la Nuit de Pâques, constituèrent très tôt un triduum privilégié, autour duquel, plus tard, se construisit la quinzaine pascale.

L'histoire du triduum pascal a été esquissée par le R. P. Gy, dans *La Maison-Dieu*, en 1955[121]. Cette histoire apporte une précieuse confirmation au sens dynamique de notre liturgie pascale. C'est à la fin du 4e siècle que l'on trouve une doctrine explicite du triduum pascal, chez saint Ambroise et saint Augustin. L'évêque de Milan répond à une consultation de ses collègues d'Émilie sur la manière de calculer la date de Pâques : « Il faut que nous observions non seulement le jour de la Passion, mais aussi celui de la Résurrection, en sorte que nous ayons un jour d'amertume et un jour de liesse, que ce jour-là nous jeûnions, et que celui-ci nous soyons rassasiés... C'est là ce triduum sacré (*triduum illud sacrum*)... pendant lequel (le Christ) a souffert, s'est reposé et est ressuscité; au sujet duquel il dit : Détruisez ce temple et je le relèverai en trois jours[122] » (Jn. 2, 14). Saint Augustin, lui, rattache le triduum à la typologie de Jonas dans le poisson, que le Seigneur a lui-même appliquée aux trois jours de sa mort. Mais surtout il insiste sur le sens fondamental de la parole du Christ : c'est, dit-il, « le triduum dans lequel le Seigneur est mort et ressuscité[123], « le triduum très sacré du (Sauveur) crucifié, enseveli, ressuscité[124] », donc

121. P.-M. Gy, *Semaine sainte et triduum pascal*, dans *La Maison-Dieu*, 41 (1955), pp. 7-15.

122. Saint Ambroise, *Ep.*, 23, 12-13 (P. L., 16, 1030).

123. Saint Augustin, *De consensu Evang.*, III, 66 (P. L., 34, 1199); *Quaest. Evang.*, I, 7 (P. L., 35, 325).

124. Saint Augustin, *Ep.*, 55, 24 (P. L., 33, 215).

allant du vendredi saint au dimanche de Pâques inclusivement.

Telle est la conception authentique du *triduum sacrum*, étroitement liée au kérygme chrétien : *Tertia die resurrexit a mortuis*. « Le fondement biblique du triduum pascal, constatait le P. Gy, est la typologie de Jonas et de la reconstruction du Temple en trois jours, c'est-à-dire l'annonce par le Christ lui-même du fait que sa mort et sa résurrection forment un couple indissoluble : c'est le même Temple qui est détruit, puis relevé en trois jours, le même Seigneur qui meurt et qui ressuscite dans le mystère d'une Pâque unique, de son Passage de ce monde au Père. Et cette Pâque du Christ mort et ressuscité, saint Ambroise souligne que l'Église la célèbre conjointement par le jeûne et le deuil du vendredi et du samedi et par la joie de l'eucharistie fêtée dans la nuit pascale : le jeûne s'oppose à cette joie et en même temps il la prépare, ne forme qu'un bloc avec elle; la célébration de la Pâque en trois jours est passage de la pénitence à la joie, du deuil à la vie[125]. »

Depuis Amalaire, une nouvelle conception du *triduum sacrum* s'est imposée dans le vocabulaire courant de l'Église latine. Il n'est plus question du triduum *pascal*, mais des « trois derniers jours de la semaine sainte » : jeudi, vendredi et samedi. On donne comme équivalentes les expressions : *triduum ante Pascha*, *triduum mortis Christi*. Ces trois jours ont été groupés sous une même étiquette à raison de la symétrie qui s'est établie à une certaine époque entre leurs rites caractéristiques, du fait que, d'une part, la célébration de la veillée pascale avait été avancée dans la journée du samedi saint, et que, d'autre part, l'office des heures du jeudi jouissait partiellement des mêmes privilèges que celui du vendredi. Un *triduum sacrum* ainsi compris pouvait avoir un certain intérêt de commodité rubricale; il a toujours été entièrement dépourvu de valeur théologique.

Ce devrait être un corollaire du renouveau actuel du sens pascal, que d'éliminer ce triduum mal venu, qui ne suggère aucunement l'idée du passage de la pénitence à la joie et semble un organe témoin de l'anticipation de la Veillée au samedi, au profit de l'authentique triduum pascal, allant du vendredi saint au dimanche de Pâques inclusivement. Il reste encore beaucoup à faire sur ce point. Si le *Missel d'Hautecombe* indique la vraie manière de compter « les trois jours où s'accomplit le mystère

125. P.-M. Gy, *art. cit.*, p. 9. Le sens du jeûne pascal dans le renouveau liturgique, jeûne eucharistique et eschatologique plutôt qu'ascétique et pénitentiel, a été vigoureusement marqué par M. P. Jounel, *Le jeûne pascal*, dans *La Maison-Dieu*, 45 (1956), pp. 87-92.

pascal », c'est-à-dire du soir de la Cène au soir du dimanche [126], le *Missel biblique* identifie encore « les trois grands jours » avec la fin de la Semaine sainte [127]. Même *le Mystère pascal* du R. P. Bouyer, le grand livre qui a tant contribué à diffuser le renouveau pascal depuis plus de quinze ans, confirme par son sous-titre, contre les intentions profondes de l'auteur très certainement, l'opinion de ceux qui s'obstinent à rattacher la *Nox sancta* au samedi : « Méditation sur les trois derniers jours de la semaine sainte [128]. »

Chose plus grave, le nouveau Code des Rubriques confirme la conception amalarienne d'un *triduum sacrum* qui laisse la Pâque en dehors de lui. Au chapitre *De Anni temporibus*, il est dit que le *Tempus Passionis*, seconde partie du *Tempus quadragesimale*, s'étend jusqu'à la messe de la Vigile pascale exclusivement [129]. Puis il est précisé que la semaine allant du second dimanche de la Passion au samedi saint inclusivement s'appelle *Hebdomada sancta* et que les trois derniers jours de cette semaine sont désignés sous le vocable de *Tridui sacri* [130]. Le Temps pascal va du début de la messe de la vigile pascale à l'octave de la Pentecôte [131]. Un peu plus loin, le *Triduum sacrum* est classé dans les jours liturgiques de première classe [132]. Encore une fois, d'un point de vue rubrical, cette répartition est claire et commode. Mais du point de vue de la doctrine du mystère pascal, on ne peut que regretter cette clarté trop logique : l'unité de la liturgie pascale est brisée par cette division des « temps liturgiques » qui ne tient pas assez compte du *Passage* du Seigneur et de son dynamisme si original.

Deux solutions seulement peuvent se défendre : ou bien ne plus parler du tout de *triduum sacrum*, ou bien restaurer la conception antique du triduum pascal : vendredi-samedi-dimanche. La première solution semble avoir été adoptée par le *Missel de Clervaux* (1960), qui donne au jeûne de toute la semaine sainte le sens d'un jeûne pascal [133]. La seconde nous

126. *Missel romain quotidien*, traduit et présenté par les moines bénédictins d'Hautecombe, Paris, 1953, p. 490.

127. *Missel biblique de tous les jours*, Bourges, 1955, p. 603. Il est juste de signaler que *Mon premier missel biblique* (Bourges, 1960) présente les jeudi, vendredi et samedi saints sous le titre : « La Semaine Sainte », sans parler de triduum.

128. Ce sous-titre a été maintenu dans la 5e édition (1957).

129. *Rubricae Breviarii et Missalis Romani*, cap. 8, n° 74. *A.A.S.*, p. 608.

130. *Ibid.*, n° 75.

131. *Ibid.*, n° 76.

132. *Ibid.*, n° 91. *A.A.S.*, p. 610.

133. *Missel quotidien, vespéral et rituel*, par les moines bénédictins de Clervaux, Turnhout-Paris, 1960, pp. 475-476.

paraît meilleure, comme étant plus apte à sauvegarder l'unité et le dynamisme du mystère : « On ne peut dissocier ce triduum durant lequel s'achève le combat du carême par la victoire d'où jaillit la joie pascale, pas plus qu'il ne faut séparer la passion de la résurrection qui en est le fruit et qui constitue avec elle le Mystère pascal[134]. » Aucun doute ne peut s'élever sur le *terminus ad quem* de ce triduum : le soir du dimanche de Pâques; et il y aurait sans doute un intérêt pastoral à ressouder ainsi le bloc de la célébration pascale, la messe du jour et les vêpres de Pâques apparaissant mieux, ce qu'elles sont en réalité, comme un complément, dans la louange et l'action de grâces, de la liturgie sacramentelle de la Nuit[135]. Quant au *terminus a quo*, on peut hésiter. Faut-il considérer la messe *In Cena Domini* du jeudi soir comme le début du triduum pascal proprement dit, malgré la nouvelle manière de compter les jours liturgiques de minuit à minuit[136]? Ou ne vaudrait-il pas mieux laisser complètement la messe de la Cène en dehors du triduum pascal, celui-ci ne devant pas comporter de célébration eucharistique avant celle de la Vigile pascale[137]? La première manière de voir est peut-être en meilleure harmonie avec l'état actuel de la

134. *Missel* d'Hautecombe, déjà cité, p. 490.

135. Cela paraît d'autant plus nécessaire qu'il est impossible de rendre à la masse des chrétiens du 20e siècle, reprise par le travail dès le mardi de Pâques, le sentiment que le dimanche de la Résurrection n'est que la première journée d'une Cinquantaine de festivité ininterrompue. *Le Mystère pascal*, du R. P. Bouyer, qui ne dit rien de la journée du dimanche, s'achève (p. 449) sur cette perspective : « Le temps pascal commence, avant-goût du jour éternel. » C'est vrai, certes; mais la plupart des fidèles ne connaissent le bonheur de cette prégustation qu'au maximum le dimanche et le lundi.

136. C'est ce qu'on a fait dans *Les Solennités pascales* (Paris, 1957 et 1961); aucun recenseur n'a fait la moindre remarque à ce sujet, ni dans un sens ni dans l'autre.

137. Cf. P.-M. Gy, *art. cit.*, pp. 9-10 : « Dans les premiers siècles, l'unique Eucharistie pascale est celle de la vigile pascale elle-même. Ce fait est capital : le mystère rédempteur de la mort et de la résurrection, dont le Christ avait institué d'avance le sacrement au soir du jeudi saint, *pridie quam pateretur*, a été commémoré sacramentellement par l'Église des premiers siècles dans l'unique Eucharistie de la nuit pascale. Ce n'est pas (ou ce n'est qu'assez secondairement) le soir du jeudi que l'Église commémore la Pâque chrétienne, mais c'est dans la nuit du dimanche. Et la messe de la vigile pascale n'est pas seulement la vraie et principale messe de Pâques, comme le Saint-Siège l'a rappelé avec insistance en restaurant la vigile nocturne; l'Eucharistie de la vigile est aussi, et fondamentalement, l'Eucharistie de la Pâque entière, c'est-à-dire de tout le triduum. Le vendredi et le samedi ne sont que partie du *Pascha*; l'unique et véritable messe du vendredi et du samedi est la messe de la vigile pascale, en laquelle l'Église fait indissolublement mémoire de la Passion et de la Résurrection. »

liturgie, du fait surtout que la célébration du vendredi s'achève par la communion sous les espèces consacrées à la messe de la Cène.

B. Le dynamisme pascal commande la liturgie tout entière

1. *L'essence du christianisme.*

Pâques célébrant le mystère du salut dans son unité dynamique et indivisible, on peut dire avec Dom Casel que cette fête est « l'expression cultuelle de l'essence du christianisme ». Le mystère pascal est « le mystère qui donne un sens à nos vies et à l'Église sa raison d'être[138] ». Dom Capelle a cherché à préciser le pourquoi de « l'extraordinaire relief que la liturgie entend donner à ce mystère » : « Pâques est le jour central de l'année entière... Je ne crois pas exagérer en disant que ce fait liturgique en révèle et enseigne plus long sur l'esprit authentique du christianisme, que tous les savants traités. Car, enfin, cette polarisation de la vie de l'Église autour de Pâques est voulue, réfléchie. Elle a une cause; et cette cause ne peut être qu'une doctrine, la doctrine dominatrice, illuminante et bienheureuse du mystère pascal lui-même, celle enfin que toute la liturgie de Pâques proclame avec exubérance, à savoir : la victoire du Christ. Vivre dans une foi éperdue en la victoire totale du Christ — la triple victoire sur le démon, la chair et la mort — devient dès lors la loi suprême, l'attitude essentielle de l'âme chrétienne... Il suffit d'avoir une seule fois pleinement adhéré à la célébration pascale, pour ne plus pouvoir désormais respirer que dans ce climat triomphant, dont on comprend qu'il commande la vie entière[139]. » On devine les conséquences de cette influence déterminante du dynamisme pascal dans la vie spirituelle : l'*âme pascale* est « une âme chrétienne étonnamment pure et simple, privée de toute complexité et fixée dans l'adhésion à *une* vérité essentielle[140] ».

138. P. Duployé, *Pâque la Sainte*, *art. cit.*, p. 23.

139. B. Capelle, *La religion et les cultes*, conférence donnée à Charleroi en 1942; dans *Travaux liturgiques de doctrine et d'histoire*, t. I, *Doctrine*, Louvain, 1955, p. 24. Cf. L. Beauduin, *Le Mystère pascal vécu*, dans *La Vie et les Arts liturgiques*, 10 (1923-1924), pp. 241-243, et dans *Mélanges liturgiques*, Louvain, 1954, pp. 175-182.

140. P. Duployé, *art. cit.*, p. 15 (relire tout ce qui est dit, pp. 13-15, de la joie pascale).

2. *Toute messe est pascale.*

Chaque eucharistie, à tout moment de l'année, célèbre le mystère pascal. Toute messe se célèbre « dans un rayon de joie pascale ». « Tout le culte chrétien n'est qu'une célébration continue de la Pâque; le soleil qui ne cesse de se lever sur la terre traîne après lui un sillage d'eucharisties qui ne s'interrompt pas un seul instant, et chaque messe célébrée, c'est la Pâque qui se prolonge. Chaque jour de l'année liturgique et dans chaque jour chaque instant de la vie de l'Église qui ne dort jamais, continue et renouvelle cette Pâque que le Seigneur avait désiré d'un si grand désir manger avec les siens, en attendant celle qu'il mangera dans son royaume avec eux et qui se prolongera durant l'éternité. La Pâque annuelle que nous ne cessons ni de nous remémorer ni d'attendre nous maintient sans relâche dans le sentiment des premiers chrétiens qui s'écriaient, tournés vers le passé : « Le Seigneur est vraiment ressuscité ! » et tournés vers l'avenir : « Viens! Seigneur Jésus! viens bientôt! »[141]

« Toute messe est pascale, c'est-à-dire qu'elle reproduit dans sa structure le plan du *sacramentum paschale*. Elle est le mémorial de la mort du Christ, non pas en tant que cette mort est un fait isolé, mais en tant qu'elle est le point culminant de l'économie rédemptrice : mort, résurrection, glorification. *Unde et memores, Domine, tam beatae passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis...* La messe est le rite sacramentel du salut, λατρεία τῆς οἰκονομίας. Elle est le rite de la Pâque[142]. »

3. *Pâques n'est pas une fête, mais LA fête.*

Si toute eucharistie, toute liturgie est pascale, la Pâque annuelle n'en garde pas moins une valeur transcendante : celle de la *solennité*. Le pape saint Léon l'a dit en termes définitifs : « C'est en tout temps, bien-aimés, que le mystère de la passion et de la résurrection du Seigneur occupe l'esprit des chrétiens et il n'est pas de fonction (liturgique) de notre religion qui ne célèbre non seulement la réconciliation du monde, mais encore l'élévation de la nature humaine dans le Christ. Mais maintenant (en ces jours solennels) l'Église entière doit s'appliquer à

141. L. Bouyer, *op. laud.*, p. 9.

142. P. Duployé, *art. cit.*, p. 25. Cf. L. Bouyer, *op. laud.*, pp. 127-157 (le jeudi saint); Cahiers de la Pierre-qui-vire, *Spiritualité pascale*, *op. cit.*, ch. 8 (le Mémorial du Seigneur).

une intelligence plus approfondie, s'enflammer d'une espérance plus vive, alors que le retour des jours saints et la lecture de l'Évangile de vérité font si bien ressortir la noblesse des choses, en sorte que la Pâque du Seigneur ne s'offre plus tant comme un fait du passé que comme une réalité présente que nous devons honorer[143]. »

Ce texte est cité par le *Missel de Clervaux*, qui lui assure ainsi une certaine diffusion. Mais il est rare que la valeur propre de la solennité soit étudiée d'une façon tant soit peu approfondie[144]. La théologie de la liturgie a encore quelques progrès à faire sur ce point.

4. *La solennité pascale fait l'unité de l'année liturgique.*

On s'est attaché davantage, ces dernières années, à montrer comment Pâques donne leur vrai sens aux autres solennités et fêtes du cycle. Ainsi la fête de Noël-Épiphanie (la Manifestation du Seigneur) a retrouvé ses véritables dimensions lorsqu'on l'a replacée dans la lumière de Pâques[145]. Pour l'ensemble de l'année, on ne peut que renvoyer à l'admirable catéchèse mystagogique qu'a donnée S. Exc. Mgr Jenny aux Équipes enseignantes sur le *Mystère pascal dans l'année chrétienne*[146]. « C'est le mystère pascal qui a donné naissance, par épanouissement vital, à toute la série des fêtes[147]. »

Pâques donne aussi son sens plénier à la succession des dimanches, en en faisant une progression. Cette progression des dimanches vers Pâques, et de Pâque en Pâque vers la Pâque éternelle, est très heureusement enseignée aux fidèles par de récents missels, notamment par le *Missel biblique*. Nous n'avons pas à parler ici du *Dimanche* comme tel, dont le renouveau doctrinal est cependant étroitement lié au renouveau pascal[148].

143. Saint Léon le Grand, *13e sermon sur la Passion du Seigneur*, prononcé le dimanche (« Sources chrétiennes », Paris, 1961, pp. 84-85).

144. Cf. *Les Solennités pascales*, *op. cit.*, pp. 23-26.

145. E. Flicoteaux, *Fêtes de gloire, Avent, Noël, Épiphanie* (coll. « L'esprit liturgique », 1), Paris, 1951; J. Lemarié, *La Manifestation du Seigneur*, la liturgie de Noël et de l'Épiphanie (« Lex orandi », 23), Paris, 1957; *La Maison-Dieu*, 59 (1959) : *Avent, Noël, Épiphanie*.

146. H. Jenny, *Le Mystère pascal dans l'année chrétienne*, 5e éd., 1961.

147. *Ibid.*, p. 27. Du même auteur : *Les dimanches de l'année chrétienne*, Arras, 1950.

148. J. Hild, *Dimanche et vie pascale*, Turnhout-Paris, 1949; *Le Jour du Seigneur*, Congrès du C.P.L. 1947 (Lyon), Paris, 1948; J. Gaillard, art. *Dimanche*, dans *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique*, t. III (1955), col. 948-982.

CONCLUSION :
Perspectives pastorales et œcuméniques

La doctrine du Mystère pascal, remise en honneur de nos jours, dicte les orientations d'une pastorale liturgique, capable d'entretenir dans le peuple chrétien la flamme vive de la liturgie pascale.

1° Le mystère de Pâques est indivisiblement la passion et la résurrection de Jésus-Christ. Non seulement la résurrection est indissolublement liée à la passion, mais elle sort, pour ainsi dire, de la passion : la vie jaillit de la mort, la rédemption du péché prend racine dans la souffrance, qui est la conséquence du péché. Avec les premiers âges chrétiens, nous devons toujours entendre par *Pâque* le *passage* sacré que le Seigneur accomplit à travers la mort pour mener son Église à la vie nouvelle, à la résurrection de l'esprit et de la chair, à la vie éternelle.

2° La célébration du mystère pascal réside donc essentiellement dans la veillée liturgique de la Nuit de Pâques, dont l'objet propre est ce passage à la vie glorieuse par la mort de la croix. L'Église y célèbre la rédemption dans son unité et sa totalité Tout le dynamisme spirituel de la Pâque chrétienne s'y concentre.

3° La Nuit de Pâques est donc un sommet; elle est le centre vital du cycle annuel et de toute la liturgie. « Dire que les festivités pascales sont le centre de l'année ecclésiastique, cela n'est pas assez; elles sont et le foyer où tout converge, et la source de laquelle tout découle[149]. »

Les autres célébrations de la semaine sainte et de l'octave pascale sont préparation ou prolongement; elles sont un développement du noyau primitif et ne font que détailler la richesse du mystère unique. Il importe de respecter l'harmonie et les proportions de ce tout organique. La préparation proprement dite commence d'ailleurs avec la septuagésime et le carême (montée vers Pâques); le prolongement direct va jusqu'à la Pentecôte (le temps pascal est une seule fête de cinquante jours : on devrait s'en apercevoir au moins dans la prédication des dimanches après Pâques).

Une pastorale de la Nuit de Pâques est donc inséparable d'une pastorale du carême, menant à la semaine sainte, et d'une pastorale du Jour de Pâques, qui fait encore partie du *triduum*

149. L. Bouyer, *op. laud.*, p. 9.

pascal bien compris et doit achever de mûrir le fruit de la liturgie nocturne, ainsi que du temps pascal.

4° La liturgie de Pâques est le cœur de la vie de l'Église. La Pâque chrétienne proclame que le chrétien, dans l'Église Corps du Christ, doit mourir avec son Seigneur pour ressusciter avec lui. Elle ne fait pas que le proclamer et l'enseigner, elle l'opère efficacement. La Pâque, c'est Jésus-Christ qui, mort et ressuscité une fois pour toutes, nous fait mourir de sa mort et nous ressuscite à sa vie divine par la foi et les sacrements de la foi.

La Pâque chrétienne est un passage effectif de ce monde-ci au monde divin de la résurrection. Elle ne demeurera vivante et ne sera vécue par le peuple chrétien, que si elle est perçue par lui comme lui apportant réellement quelque chose, un renouveau réel dans le Christ.

5° La liturgie de la Nuit de Pâques est une célébration sacramentelle, et il n'y a d'avenir pour elle que dans une perspective sacramentelle. Les rites secondaires et symboliques, les sacramentaux, la proclamation et la méditation de la Parole ont certes une grande importance, non seulement pédagogique mais efficacement agissante par la prière de l'Église assemblée; tout doit cependant être ordonné à la participation sacramentelle.

La liturgie pascale demeurera vivante dans la mesure où les chrétiens seront convaincus que la communion eucharistique de cette Nuit, préparée par l'ascèse du carême, par le sacrement de pénitence et les célébrations de la semaine sainte, liée à la rénovation de l'engagement baptismal de foi et à l'accueil communautaire des nouveaux baptisés, est une communion plus excellente que les autres, dans le mystère de l'Église qui tout entière, en cette Nuit, passe avec son Seigneur, quittant le monde du péché et de la mort, pour entrer dans le royaume resplendissant de la vie éternelle.

6° La Pâque chrétienne est toujours nouvelle : célébrée à nouveau chaque année, elle ne se répète jamais. Elle s'inscrit chaque fois dans la montée vers la Pâque éternelle : dans la montée personnelle de chaque baptisé vers la rencontre de la Face de Dieu, dans la montée commune de l'Église vers Celui qui vient et dont la Parousie consommera le mystère pascal.

La catéchèse pascale, qui s'étale normalement tout au long de l'année, doit viser à réaliser fortement cette insertion de la célébration annuelle, à la fois dans une perspective de vie chrétienne en progrès constant (quel que soit le niveau d'où l'on part), et dans une perspective missionnaire et œcuménique, comme un progrès de la vie de l'Église, de son unité, de sa catholicité, de l'évangélisation du monde. Cette croissance est nécessaire, sous peine de dégradation rapide du renouveau actuel.

7° Pâques, « Solennité des solennités », commande toute l'année liturgique, donne un sens, une direction à la répétition hebdomadaire du Jour du Seigneur, éclaire la signification profonde des autres solennités du temps et des fêtes des saints.

Par suite, toute catéchèse doit être pascale dans son contenu, toute prédication doit s'orienter vers ce sommet qu'est la célébration de Pâques. Il est bien certain, d'ailleurs, que cette catéchèse pascale devra se diversifier, dans ses buts immédiats et dans ses moyens, selon les niveaux de vie chrétienne auxquels elle s'adresse : le seuil, la masse plus ou moins christianisée, les « élites » (élites adorantes : moines et moniales ont droit, eux aussi, à une pastorale adaptée; élites militantes; élites en formation : milieux de collèges, etc.).

8° Enfin, pour clore ce bilan doctrinal, une perspective œcuménique. Le renouveau du mystère pascal illustre ce principe général d'un œcuménisme efficient : c'est en approfondissant toujours davantage les valeurs religieuses positives de leur propre confession, que les communautés chrétiennes, séparées les unes des autres, progressent vers le rétablissement de la pleine et entière communion entre elles dans la foi, les sacrements et la discipline.

En progressant dans le renouveau liturgique, par une meilleure assimilation de l'unité du mystère pascal et de son dynamisme spirituel et sacramentel, l'Église Catholique romaine hâte l'heure d'un dialogue ouvert et constructif, aussi bien avec l'Église de la Croix que sont les communautés évangéliques et réformées (elles-mêmes en progrès, en dehors même de la Communion anglicane, vers un renouveau du mystère pascal en sa totalité), qu'avec les Églises Orthodoxes et les autres Églises séparées d'Orient, qui possèdent à un haut degré la « mystique » de la Résurrection[150].

« Ce mystère pascal est véritablement le mystère catholique, celui qui répond aux besoins de tous les hommes, qui appartient à tous, et où tous se retrouvent unis[151]. »

Dom Jean Gaillard,
Abbé de Saint-Paul de Wisques.

150. P. Dupoyé, *art. cit.*, p. 34. Cf. J. Gaillard, *Pâques, mystère d'unité*, dans *Quest. liturg. et paroiss.*, 39 (1958), pp. 33-46.

151. L. Bouyer, *op. laud.*, p. 16. Cf. saint Léon le Grand, *Sermon II sur la Résurrection du Seigneur*, 6-7 (P. L., 54, 393).

ATTITUDE SACERDOTALE ET CÉLÉBRATION PASCALE

Depuis deux jours, nous nous interrogeons sur la « perte de vitesse » qui menace les célébrations pascales à peine restaurées.

En ce moment de notre session, cette conférence pourrait sembler un hors-d'œuvre; elle veut au contraire, au cœur même de nos travaux, nous mettre en cause plus directement, nous, prêtres, les premiers : notre attitude sacerdotale, notre attitude *intérieure*, celle de notre être sacerdotal le plus intime, n'est-elle pas la première responsable des avancées ou des reculs enregistrés ?

Pour faire cette révision de vie fraternelle, nous nous interrogerons successivement sur :

I. Le pasteur en sa fonction liturgique;

II. le célébrant en sa mission pastorale (ce liturge est un pasteur);

III. la liturgie n'épuise pas sa mission pastorale (bien qu'elle en soit le centre); et la pastorale elle-même pourrait bien être la clef qui manque à notre renouveau liturgique.

Une conclusion : vers une attitude sacerdotale unifiée et simplifiée.

I. — Le pasteur en sa fonction liturgique

Dans cette révision de nos attitudes, nous explorerons, en direction d'une profondeur croissante, ce qu'on pourrait

appeler à la manière d'un sociologue contemporain, des « paliers ».

1. « *Dominer* » *ses cérémonies.*

Premier palier, très superficiel, mais qui constitue déjà un palier : « dominer » ses cérémonies. Je me rappelle fort bien, j'étais jeune prêtre, ce curé qui, avant l'office du samedi saint, arrivait en hâte cinq minutes avant l'heure, montait à l'autel où se trouvait le missel et en parcourait à grands traits les rubriques latines (rédigées pour l'office solennel alors qu'il allait célébrer seul), afin de se remettre en tête la fonction. Ce type sociologique de célébrant n'est-il plus que du domaine historique ? Je le veux croire.

Une conscience professionnelle élémentaire demande en effet qu'on *apprenne* ce qu'on doit faire. C'est du reste le seul moyen d'être « à l'aise » dans une cérémonie de ce genre, et d'être disponible intérieurement pour l'acte qu'on va poser.

Mais apprendre des rubriques, les « posséder » ne suffit pas. Une synthèse mentale de toute la fonction liturgique est non moins indispensable[1]. Cette synthèse est-elle faite en chacun ? Le cours de liturgie, par-delà la dispersion des rubriques particulières, réussit-il à l'inculquer avec cette hiérarchie du principal et de l'accessoire ? Pourquoi ne pas l'espérer ?

2 *Acquérir le sens du sacré.*

Deuxième palier : acquérir le sens du sacré. « Dominer » intellectuellement la fonction liturgique n'est encore qu'un premier effort. Un sens du sacré, enveloppant toute l'attitude du célébrant, est chose plus essentielle. Une présence intérieure à ce qu'on fait de l'extérieur.

Ce sens du sacré, qui nous semble si connaturel au peu-

1. Découvrir le « rythme vital de la fonction » et ménager en conséquence les tensions psychologiques dans les parties secondaires, c'est ce que nous aura avec profit enseigné cette session.

ple allemand, combien nous manque-t-il encore! Non seulement apprendre à accomplir correctement les rites, mais apprendre à les *célébrer*. Car nous sommes ainsi faits que la trop grande perfection des rites extérieurs peut asphyxier en nous l'homme intérieur. Vous pensez, comme moi, aux enfants de chœur trop bien stylés.

Quod observantia nostra profitetur exterius,
interius operetur effectu,

cette secrète[2] qu'évoque l'encyclique *Mediator Dei*, nous rappelle que, sans cela, « la religion devient assurément un formalisme inconsistant et vide[3] ».

3. *Intégrer sa vie spirituelle dans l'ordre sacramentel.*

Comment appeler ce troisième palier : au-delà du sacré, cette intégration de notre vie spirituelle dans l'acte liturgique ?

Célébrer empêche de méditer à son aise. Et pourtant, l'ordre sacramentel a été institué par le Christ pour nous faire rencontrer Dieu. Comment, alors, pourrait-on tenir cette position — la tenir en pratique — que célébrer pourrait nous faire reculer dans cette relation de personne à personne, que la participation active aux fonctions liturgiques (qu'on chante ou qu'on touche l'orgue, qu'on serve à l'autel ou qu'on célèbre) pourrait ne pas être la meilleure introduction dans le mystère du Christ, un lieu privilégié de sa rencontre ?

> Qu'il soit bien entendu de tous, dit *Mediator Dei*, qu'on ne peut dignement honorer Dieu si l'âme ne tend pas à la perfection de la vie (voilà pour le palier précédent) et que (voici pour notre propos actuel), pour faire parvenir à la sainteté, le culte rendu à Dieu par l'Église en union avec son chef divin *possède la plus grande efficacité*[4].

Mais qui ne voit que cela suppose une initiation à la

2. Jeudi de la deuxième semaine de Carême.
3. *Mediator Dei*, commentée par le P. Roguet, Éd. du Vitrail, n° 24.
4. *Ibid.*, n° 26.

prière liturgique, à une *vie spirituelle* dont le dynamisme soit liturgique, initiation qui ne se fait pas toute seule. Ce style de prière, c'est le moins qu'on puisse dire, n'est pas familier aux prêtres un peu avancés en âge; et leur vie spirituelle n'a pas été « intégrée » à la liturgie, elle est quelque chose de réel (peut-être plus que chez pas mal d'autres prêtres plus « liturgistes ») mais c'est quelque chose d'à-côté.

Ce problème grave appelle évidemment une recherche solide et persévérante de la part des éducateurs du clergé. Non seulement une synthèse théologique, intellectuelle; mais des moyens d'éducation pratique, car il s'agit d'édifier une structure mentale.

4. « *Gérer* » *les mystères de Dieu.*

Et nous voici à une nouvelle profondeur. « *Dispensatores mysteriorum Dei*, intendants des mystères de Dieu » : ainsi saint Paul définit-il la tâche de l'apôtre[5]. Des mystères, nous rappelait le P. Roguet, c'est à la fois « un dessein de Dieu qui nous est révélé » et « les moyens concrets par lesquels l'œuvre de salut nous est dispensée ». Face dogmatique et face liturgique d'un unique mystère.

Être « intendants des mystères de Dieu » dans l'acte liturgique, c'est donc bien plus qu'en révéler la signification par l'homélie, c'est encore les actualiser dans la vie des hommes par une célébration sacramentelle. Car l'acte sacramentel en sa plénitude est tout autre chose qu'une commémoraison d'événements passés, il opère, par la foi et les sacrements de la foi, un passage, une entrée dans le monde nouveau, dans la nouvelle création.

Mais quand il s'agit des célébrations pascales, il s'agit de ce qui distingue le christianisme de toute autre religion, de ce qui est le plus foncier dans le mystère chrétien, du mystère qui totalise et récapitule tout « le mystère du Christ », lequel réalise la plénitude du dessein divin, « ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, les êtres célestes comme les terrestres[6] ».

5. 1 Cor., **4**, 1.
6. Eph., **3**, 4; Col., **4**, 3; Eph., **1**, 10.

Dans l'unité des jours de la célébration pascale, s'opère sacramentellement la rédemption, donc « la totalité du mystère chrétien ». Pourvu que les fidèles y apportent leur part indispensable : la rénovation de l'alliance personnelle du baptême, par la réception de l'Eucharistie, ce mémorial authentique de l'alliance. « *Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur*[7]. » Il faut constater, explique le Rme P. Jean Gaillard, qu' « en célébrant l'acte liturgique, les chrétiens font une certaine expérience des vérités de la foi proclamées et célébrées par la liturgie. Il y a là un mode de connaissance privilégié, par expérience ou participation, qui n'a guère encore été étudié d'une façon systématique ». Puis-je faire remarquer combien ce mode de connaissance semble accordé à la plénitude de signification qu'a le concept biblique de « connaissance de Dieu ».

Se savoir, et se vouloir, le dispensateur sacramentel et efficace d'un tel mystère : comment cela n'affecterait-il pas en ses profondeurs les plus intimes notre être sacerdotal ?

5. « *Au nom de l'Église* » (*Mediator Dei*, n° 41).

Cependant quelque chose de fondamental manque encore à ces perspectives. Le prêtre, chef de communauté, y est trop seul en scène, alors qu'il n'est rien sans l'Église, et que toute Eucharistie légitime actualise l'Église, est « événement » (K. Rahner) dans le temps et l'espace, du Christ et de son Église.

La perspective trop habituelle qui se ferme sur le prêtre, chef de la communauté, trahit une conviction — subconsciente, mais douloureusement efficace dans les faits — que la paroisse est l'unité « de base » de l'Église. Alors que c'est le diocèse, avec sa triple mission, essentielle, de magistère ordinaire, de ministère sacramentel et de gouvernement pastoral, dans la complexité actuelle ou virtuelle de ses organes et de ses fonctions, qui en constitue la réalisation élémentaire. La confusion vient sans doute de ce que les premières Églises chrétiennes nous apparaissent comme des

7. Secrète, 9e dimanche après la Pentecôte.

communautés strictement locales. Mais, en une formule heureuse, Mgr Renard exprimait récemment la réalité : elles étaient « des embryons de diocèses à la taille de nos petites paroisses ».

La liturgie n'est jamais la chose du curé, mais la chose *de l'Église*. Car c'est l'Église entière qu'actualise l'acte liturgique le plus concret et le plus limité dans l'espace. D'où cette disposition fondamentale, constitutionnelle, « qui découle de la nature même du culte chrétien[8] », que la liturgie est étroitement créée, réglée, dirigée par l'Église : dans la discipline actuelle, par le Saint-Siège; mais en tout lieu et en tout temps, au moins par l'Épiscopat en sa collégialité.

« Intendants des mystères de Dieu » dans la fidélité totale à l'Église... Or, ce qu'on demande d'un intendant, dit saint Paul, c'est qu'il soit fidèle[9].

Voici éclairée, me semble-t-il, l'attitude fondamentale qui est requise du pasteur en sa fonction liturgique.

L'Église semble disposée à progresser encore dans des réformes ardemment souhaitées. Mon inquiétude est celle-ci : prêtres, sommes-nous prêts à les porter ? Car il s'agit, pour nous, de tout autre chose que d'un assentiment intellectuel, il s'agit d'une conviction intérieure devenue *attitude* personnelle, permanente, et qui commande, comme inconsciemment, toutes les réactions extérieures.

S'il y a un problème de la semaine sainte, ne se situerait-il pas d'abord là, au plus intime de notre être sacerdotal ? *Probet seipsum homo.*

II. — Le liturge en sa mission pastorale

Mais ces célébrants sont en même temps des pasteurs : pasteurs directs et stables d'un troupeau, s'ils ont charge paroissiale; pasteurs de communautés temporaires, s'ils rassemblent élèves d'un lycée ou militants d'Action catholique. Et cela ne peut pas ne pas affecter profondément leur attitude de célébrant.

8. *Mediator Dei*, n° 41.
9. 1 Cor., 4, 1.

1. *Les exigences pastorales de la liturgie.*

Car c'est d'un peuple concret qu'il leur faut, dans la liturgie, opérer le passage vers une vie nouvelle, vers un état nouveau, d'un peuple concret avec ses répugnances et ses aspirations, ses luttes et ses souffrances, ses problèmes de vie et sa culture. De cette prise de conscience, ressentie jusqu'à l'angoisse en nos années récentes, est issu le courant de la pastorale liturgique. S'il ne s'agissait que de ritualisme, il ne serait pas besoin de pastorale liturgique; mais s'il s'agit de cette profondeur de mystère que j'ai essayé de dire, comment éluder ce problème angoissant ?

Si le chrétien est celui qui croit que Jésus est vivant, ou plutôt s'il est celui qui « connaît » (dans la plénitude biblique du terme) que Jésus est le Seigneur ressuscité, qui ne meurt plus, qui n'est jamais absent des combats de ce monde, mais qui est « présent avec nous, tous les jours, jusqu'à la fin des siècles », et si ce passage dans la foi, toujours à rétablir ou affermir, ne s'opère en sa réalité mystérieuse que dans la liturgie, comment la liturgie pourrait-elle ne pas tenir compte du conditionnement concret de ces combats de tous les jours ?

S'il s'agit, comme l'affirme saint Paul, de devenir « une création nouvelle, un être nouveau[10] », de réaliser dans le quotidien de la vie, ce que nous avons été faits, radicalement, par le baptême, comment la liturgie pourrait-elle être uniforme et intemporelle, sans lien avec cette vie humaine qu'elle doit transformer ? « Le principe *Sacramenta propter homines*, écrivait le P. Gy, n'est en lui-même que l'aboutissement le plus concret du plan divin du salut... La liturgie est *intrinsèquement pastorale*[11]. »

2. *Comment concilier ces exigences avec la rigidité liturgique ?*

Mais cette exigence, que notre temps a la grâce de ressentir si fortement, comment peut-elle se concilier avec le prin-

10. 2 Cor., **5**, 17.
11. La réforme de la semaine sainte et le principe de la pastorale liturgique, in *La Maison-Dieu*, n° 45.

cipe rigide d'une liturgie monolithique dont le Souverain Pontife revendique pour lui seul de régler les rites et les usages, et le fait avec des accents qui impressionnent :

> Il n'est donc pas permis de *laisser à l'arbitraire des personnes privées, fussent-elle de l'ordre du clergé*, les choses saintes et vénérables qui touchent la vie religieuse de la société chrétienne, et l'exercice du sacerdoce de Jésus-Christ... Il faut réprouver *l'audace tout à fait téméraire* de ceux qui, de propos délibéré, introduisent de nouvelles coutumes liturgiques ou font revivre des rites périmés, en désaccord avec les lois et rubriques maintenant en vigueur. Or, nous avons appris *avec grande douleur*, Vénérables Frères, que cela se produisait [12]...

Reconnaissons d'abord loyalement que si on laissait la porte ouverte, les plus extraordinaires fantaisies seraient possibles. *Mediator Dei* en cite, à plusieurs reprises, un certain nombre déjà passablement éloquentes [13]. Mais il suffit de regarder autour de nous et de voir jusqu'où peut aller l'originalité de certains! C'est une observation qu'il est facile à chacun de faire et qui le laissera convaincu, sauf... quand il regarde ses propres agissements, car, lui, évidemment, « n'est pas comme le reste des hommes ».

Il est peut-être utile de souligner combien devient intolérable à une conscience moderne d'avoir à subir les fantaisies de curés successifs, fantaisies qui lui apparaissent comme des abus de pouvoirs. A cette réaction de la conscience moderne, l'encyclique est loin de donner tort : « Que personne ne s'arroge la liberté de se donner à soi-même des règles, et de *les imposer aux autres de son propre chef* [14]. »

Il est plus important encore de découvrir le travail de corrosion qu'opèrent, *par le jeu même d'un processus isolé de l'Église* qui est hiérarchique, ces initiatives individuelles (qu'elles soient de laxisme ou qu'elles soient de surenchère, peu importe en l'espèce) : lentement mais sûrement, aux yeux des fidèles, elles font apparaître *toute* nouveauté dans les actes liturgiques comme des fantaisies privées et en

12. *Mediator Dei*, n° 54. C'est nous qui soulignons.
13. N^os 55, 56, 172, 184.
14. N° 61.

minent donc inexorablement le caractère sacramentel et ecclésial.

Alors, que faire ? car l'adaptation à un peuple à sauver n'est pas facultative, et le pasteur n'est pas un simple fonctionnaire chargé d'appliquer un règlement.

3. *Le rôle du diocèse.*

C'est alors qu'il faut se rappeler que l'unité autonome dans les avancées de l'Église n'est pas la paroisse mais le diocèse. « Seuls, le Souverain Pontife... et, avec lui, les évêques... ont le droit et le devoir de gouverner le peuple chrétien[15]. »

La solution pratique est donnée par l'encyclique elle-même :

> C'est pourquoi nous vous exhortons, Vénérables Frères, à vouloir bien ordonner et régler, chacun dans votre diocèse... la manière et la méthode selon lesquelles le peuple participera à l'action liturgique en conformité avec les règles établies par le Missel et avec les préceptes qu'ont édictés la Sacrée Congrégation des Rites et le Code de droit canon; de manière que tout se fasse avec l'ordre et la dignité nécessaires, et qu'il ne soit pas permis à n'importe qui, fût-il prêtre, de se servir des édifices sacrés pour y faire en quelque sorte des expériences. Dans ce but, Nous désirons que dans chaque diocèse... une Commission pour promouvoir l'apostolat liturgique soit constituée[16]...

Chacun ne peut être compétent en tout : en liturgie, en théologie, en connaissance réaliste des multiples milieux dans lesquels combat le peuple chrétien. Le jugement de chacun — est-ce assez évident ? — n'est pas infaillible. Les Commisions diocésaines de pastorale liturgique — là où elles sont actives et bien équilibrées dans les compétences de leurs membres (ce qui est loin d'être encore le cas général) — sont en train de faire la preuve de leur efficacité. Elles donnent à l'Évêque, interprète authentique des coutumes légitimes de son Église et pasteur ordinaire et immé-

15. N° 61.
16. N° 104.

diat de son peuple, de pouvoir imprimer avec autorité les orientations nécessaires.

Il suffit ensuite que les *applications* ultimes à une population précise soient étudiées et décidées ensemble, en réunion du doyenné, pour qu'on ait écarté la plupart des risques actuels de fantaisies individuelles. Car Commission diocésaine et équipe de doyenné assurent aux prêtres ce minimum nécessaire de « contrôle social » qu'opérait la coutume en période de fixisme liturgique et qui risquait de disparaître totalement et dangereusement dans une période de réformes successives.

Au surplus, la volonté d'adaptation pastorale de la liturgie est maintenant assez évidente de la part du Saint-Siège, pour qu'on ait confiance dans l'avenir. Surtout si l'on observe que cette volonté s'est marquée d'abord — ce ne peut être par hasard — dans ce qui est *le cœur même* de tout le mystère liturgique, la célébration du mystère pascal.

Les indices ne manquent plus, quoique ténus encore, d'une volonté du Saint-Siège de laisser aux évêques plus grande liberté d'interprétation et d'adaptation en matière liturgique. On peut penser que cette volonté pourra se montrer moins timide lorsqu'une évolution qui s'opère sous nos yeux (et qui ne dépend pas seulement du Saint-Siège) aura atteint sa maturité, et que nous aurons retrouvé un épiscopat efficacement collégial. Une liberté d'appréciation qu'il est périlleux pour l'unité de laisser à chaque évêque peut, sans grand péril, être reconnue à une Conférence épiscopale.

Cet élargissement de perspective semble du reste s'imposer à une époque de grande mobilité de la population : le diocèse ne peut opérer les adaptations qu'il voit souhaitables sans tenir compte qu'il n'a plus guère de frontières. C'est par grandes aires culturelles qu'il conviendra aujourd'hui d'adapter la liturgie; et les rituels bilingues ont bien pris cette voie.

4. *Les dévotions populaires.*

Dans cette lumière, nous pouvons évoquer un autre problème pastoral de la semaine sainte : celui des innombrables coutumes populaires qui y sont liées.

Je ne crois pas trahir la pensée de *Mediator Dei* en appliquant à ces dévotions populaires de la semaine sainte ce qu'elle dit des « pieux exercices » en général :

> C'est pourquoi il ferait une chose pernicieuse et pleine de tromperie celui qui oserait, témérairement, assurer la réforme de ces exercices de piété, pour les ramener aux seules cérémonies liturgiques. Il est nécessaire, toutefois, que l'esprit de la sainte liturgie et ses préceptes influent avec profit sur eux, pour éviter que ne s'y introduise quoi que ce soit d'inadapté [17]...

Car il convient d'y prendre garde : il s'agit là de dévotions populaires et intimement liées au mystère central du christianisme. Dévotions populaires : c'est-à-dire riches, comme naturellement, de cette participation active et consciente du peuple aux mystères chrétiens, que poursuit si laborieusement la Pastorale liturgique. Et ces dévotions sont liées intimement au mystère pascal, ce qui les fait radicalement différentes de tant d'autres tolérées ou encouragées.

Certes, il ne faut pas relâcher l'effort pour que l'acte liturgique lui-même, et lui d'abord, redevienne populaire. Mais il ne faut pas non plus renoncer à ces expressions spontanées et traditionnelles de la piété d'un peuple, et souvent d'un très large peuple.

Il m'a été donné, il y a quatre ans, de participer à Chieti, dans les Abruzzes, le vendredi saint à la nuit tombante, à cette grandiose procession dans les rues de la cité, qui rassemble toute la population pour une célébration impressionnante de la Passion. Célébration populaire, profondément religieuse, à la dimension de toute une ville, que le tourisme n'a pas encore tuée. Il ne serait sans doute pas très difficile, en quelque grand-place, de faire culminer cette procession dans la *Solemni actione liturgica in passione et morte Domini*, c'est-à-dire d'ajouter à cette célébration populaire, « la puissance et l'efficacité sacramentelles » de la liturgie.

Pour s'y reconnaître dans ce domaine des dévotions populaires, où tout n'est pas de même qualité, sans doute pour-

17. N° 179.

rait-on retenir les deux critères que le P. Gy avançait dans l'article déjà cité[18] :

1. Lorsque les dévotions ne sont qu'un doublet, moins parfait, de la liturgie, celle-ci doit reprendre sa place.

2. Lorsque les dévotions sont des compléments, des prolongements plus familiers et plus populaires du culte de l'Église, il faut au contraire les favoriser en les corrigeant au besoin[19], en les éclairant par la liturgie, en les articulant mieux avec elle, pour que l'aspect sacramentel soit bien au centre de tout.

Mais combien il importe d'élaborer soigneusement quelques critères de jugement, avant que des massacres irréparables ne soient faits. Le P. Gy, à propos des prières du prône dont il nous a révélé la valeur authentique de tradition, rapportait une réponse éloquente. Ayant demandé à un ancien supérieur de séminaire si ces prières subsistaient dans son diocèse, celui-ci répondit : « Elles subsistent dans la moitié du diocèse; mais vous ne le voyez jamais, parce que c'est la moitié qui n'est pas atteinte par le mouvement liturgique... »

Cette réflexion démontre qu'à une époque où tant de secteurs de la pastorale se renouvellent à la fois, beaucoup parmi nous, et des mieux disposés, risquent de décider à l'aveuglette et de tailler dangereusement dans le vivant, parce que sans compétence suffisante. Des commissions diocésaines — en l'espèce, la Commission de pastorale liturgique — deviennent indispensables, pourvu qu'elles ne se contentent jamais de décréter ce qu'il faut maintenir ou supprimer, mais qu'elles fassent œuvre éducative, apprenant aux prêtres à discerner avec respect les valeurs religieuses, aussent-elles non canoniques, et leur fournissant des critères de jugement pastoral.

Ces commissions permettent également à l'Évêque de gouverner avec compétence (car, lui aussi, ne peut pas tout savoir). Dans le très large domaine qui nous retient, celui des coutumes et usages liés à la liturgie, celui de tout ce qui entoure l'acte liturgique lui-même, une Commission

18. *La Maison-Dieu*, n° 45, p. 14.
19. La question à poser pourrait être : l'Église s'y trouve-t-elle en possibilité réelle d'évangélisation ?

compétente lui ouvre avec sécurité le champ le plus vaste de ses interventions en matière liturgique, et sans doute le plus fondamental et le plus urgent.

III. — La liturgie n'épuise pas la mission pastorale

1. *La célébration sacramentelle n'épuise pas la richesse du mystère pascal.*

Le mystère pascal, à condition de le bien comprendre, est le centre de tout le christianisme : il est « en même temps, nous disait le P. Roguet, au centre de notre foi et au carrefour du dogme et de la piété, du mystère et de la pratique ». « Si le Christ n'est pas ressuscité, alors notre prédication est vide, vide aussi notre foi... Si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés[20]... »

Mais la célébration sacramentelle du mystère pascal — même en y incluant la parole qui en proclame le sens — n'en épuise pas le contenu. Le mystère pascal n'est le centre — on pourrait dire « le tout » — de la vie chrétienne, que parce qu'il en recouvre tous les secteurs, et pas seulement l'aspect sacramentel et liturgique.

Le mystère pascal, pour être authentiquement vécu, doit animer toute la vie profane. « Faire pénétrer cet esprit [de Jésus-Christ], dit *Mediator Dei*, — et cette énumération est significative dans le contexte d'une encyclique liturgique — faire pénétrer cet esprit dans toute la vie privée, conjugale, sociale et même économique et politique, afin que tous ceux qui portent le nom d'enfants de Dieu puissent plus facilement atteindre leur fin[21]. »

Mais nous avons encore dans nos oreilles de plus graves accents, ceux avec lesquels Pie XII nous entretenait après le Congrès d'Assise :

> Nous devons ajouter : la liturgie n'est cependant pas *toute l'Église*; elle n'épuise pas le champ de ses activités... Nous pensons surtout à ses tâches d'enseignement et de pastorale,

20. 1 Cor., **15**, 14, 17.
21. N° 33.

au *Pascite qui in vobis est gregem Dei* (1 Petr., 5, 2). Nous avons rappelé le rôle que le Magistère dépositaire de la vérité du Christ exerce par la liturgie... Mais les fonctions d'enseignement et de gouvernement s'étendent encore bien au-delà. Il suffit pour s'en rendre compte de jeter un coup d'œil sur le Droit canon et ce qu'il dit du pape, des Congrégations romaines, des Évêques, des Conciles, du Magistère et de la discipline ecclésiastiques. On arrive à la même conclusion en observant la vie de l'Église, et dans nos deux allocutions... sur la triple fonction de l'Évêque, Nous avons expressément insisté sur l'étendue de ses charges qui ne se limitent pas à l'enseignement et au gouvernement, mais comprennent aussi tout le reste de l'activité humaine dans la mesure où les intérêts religieux et moraux sont en jeu... La liturgie est l'œuvre de toute l'Église... tous les fidèles comme membres du corps mystique doivent l'aimer, l'estimer et y prendre part, en comprenant toutefois que les tâches de l'Église s'étendent bien au-delà [22].

2. *Prolonger le mystère pascal dans la vie est plus urgent aujourd'hui.*

De tout cela, on tombe facilement d'accord... parce qu'on restreint inconsciemment la théologie morale à quelques devoirs familiaux ou traditionnels qui vont de soi. Or, deux éléments nouveaux remettent tout en question : ce monde dans lequel doit se vivre concrètement le mystère pascal est en pleine et rapide évolution — et son réseau de structures et d'influences culturelles est de plus en plus vaste et complexe, de plus en plus collectif.

Alors, la théologie ne peut plus « se programmer en une liste de devoirs immuables, une morale close et statique... La charité, engagée dans la matière, écrit très justement le P. Bourdeau, ne peut qu'évoluer avec elle. Elle percevra des exigences nouvelles à la mesure des conditions nouvelles que suscite dans notre univers l'ingéniosité des hommes... La charité dans la vie ne cessera de nous jeter des appels toujours les mêmes et toujours nouveaux, parce que le monde change... Mon prochain n'est plus seulement mon voisin; ou plutôt celui

22. *La Maison-Dieu*, nos 47-48, p. 333.

qui souffre au bout du monde est en train de devenir mon voisin[23]... »

Bien sûr, il serait tellement plus simple de prêcher aux fidèles le mystère pascal, de leur faire rencontrer sacramentellement le Christ dans son mystère de mort et résurrection, puis de leur dire : « Allez, vous êtes libres... »

Mais ce n'est pas possible, pour de multiples raisons qu'il n'est sans doute pas inutile d'évoquer :

— Ce serait un manque de réalisme : il faut se fermer les yeux pour ne pas voir qu'une telle manière de faire aboutit, pour la plupart des chrétiens, au « double secteur » : une vie chrétienne à l'église, un système de valeurs matérialisé hors de l'église.

— Ce serait, du reste, nier la fonction traditionnelle de la théologie morale : jamais l'Église n'a pensé qu'il suffisait de faire vivre les fidèles en état de grâce, et qu'ils trouveraient tout seuls ce qu'ils doivent faire dans la vie.

— Ce serait condamner implicitement de multiples secteurs de la vie de l'Église (ce lieu théologique, que rappelait explicitement Pie XII dans le discours d'Assise) : les encycliques sociales, l'impulsion tenace à l'apostolat organisé des laïcs, les interventions de la hiérarchie dans les activités humaines... Pour se défendre des excès d'une intelligence trop logicienne, il n'est sans doute de vraie sauvegarde que celle-là : recevoir les directives de l'Église dans leur totalité, sans sectarisme, « comme un enfant »...

— Ajoutons que ce serait aujourd'hui, dans les conditions actuelles du monde, faire preuve d'un simplisme que dénonçait récemment Mgr Pavan, vice-président des Semaines sociales d'Italie :

> La première forme de ce simplisme dangereux se trouve dans l'attitude de ceux qui pensent qu'il suffit de proclamer de manière solennelle les grands principes de la vie en société pour que cette dernière change de contenu et de visage...
>
> La seconde forme d'esprit simpliste nous est fournie par l'attitude de ceux qui pensent qu'il suffit d'être fervent sur le terrain religieux et muni de bonne volonté pour transformer l'ordre temporel... Cependant, la ferveur religieuse et la rectitude morale ne suffisent pas : il faut que les catholiques

23. *L'Union*, juillet-août 1961, p. 24.

soient en plus scientifiquement et techniquement compétents et experts dans leurs professions respectives. Pour conduire une automobile, il ne suffit pas d'être bon ou saint : il faut nécessairement connaître et posséder l'art de la conduite automobile.

J'ai envie de traduire : il ne suffit pas de vivre le mystère pascal pour pouvoir conduire une automobile... Mais j'ajouterais alors immédiatement que vivre le mystère pascal peut aider à surmonter quelques tentations d'excès de vitesse ou à réprimer quelques mouvements d'honneur offensé parce qu'on s'est laissé doubler. Il convient de ne pas confondre les domaines.

> Il est impossible, achève Mgr Pavan, de pénétrer dans les institutions de notre époque, et encore davantage d'y agir par l'intérieur, si l'on ne possède pas la compétence scientifico-technique requise par chacune, et si la compétence que l'on possède ne cesse de s'adapter aux progrès de la science, aux nouveautés de la technique, à l'évolution des situations elles-mêmes[24].

Je me permettrai d'ajouter une troisième forme de simplisme : penser qu'avec l'action de chrétiens formés individuellement et laissés isolés dans leur action, on peut transformer des réalités collectives.

Mais on insiste. Certes, tout cela est évidemment nécessaire, mais c'est le devoir des laïcs. Or, il faut affirmer que c'est la mission pastorale du prêtre, *son devoir pastoral le plus strict*, que *d'accompagner* — moralement, s'entend, et d'accompagner *en prêtre* — que d'accompagner les laïcs à travers leur vie familiale, récréative, économique, politique même, pour les aider concrètement à y vivre le mystère pascal.

« Accompagner », pour le prêtre, est d'autant plus indispensable que, dans la vie sociale, les améliorations véritables ne sont possibles qu'à condition d'agir graduellement, au sein des institutions, en obéissant aux impératifs des délais nécessaires et en acceptant l'ascèse du possible. Si le

24. Mgr Pavan, *Présence du laïcat catholique dans l'ordre temporel*, in *Laïcat et Mission*, n° 7. Reproduit par les *Cahiers du clergé rural*, avril 1961.

prêtre reste extérieur à cette action et comme indifférent, il risque par des conseils maladroits (et il ne peut les esquiver au confessionnal) ou par des demandes indiscrètes, de faire des dégâts dans l'âme des laïcs engagés.

3. *Mais il faut, dans l'action temporelle, réaliser le mystère pascal.*

Mais il faut que ce soit bien *dans le mystère pascal* que le prêtre engage ces laïcs « engagés ».

On s'est trop contenté parfois — victimes d'un verbalisme facile — d'*utiliser* le vocabulaire des mystères chrétiens pour recouvrir des aspirations humaines d'un milieu.

> Les valeurs humaines (de liberté des personnes, de justice, de paix...), rappelait opportunément une note du Comité théologique de Lyon[25], ne deviennent valeurs du Royaume que dans la mesure où elles sont intégrées dans une vie menée dans l'Esprit-Saint, pour le Père, avec un cœur de fils... « Le militant » poursuit sa tâche humaine, mais affectée d'une signification nouvelle... Solidarité sociologique et rupture spirituelle, telle a toujours été la loi du chrétien qui est dans le monde sans être du monde... Étant donné les déformations et les gauchissements qu'ont souvent les valeurs en dehors du christianisme, il est à peu près fatal qu'un jour ou l'autre des ruptures s'imposent. Par fidélité aux valeurs véritables, les catholiques seront amenés à refuser de s'associer à des aspirations illégitimes... Ruptures nécessaires, afin de permettre plus tard une union dans la vérité.

Car ce combat dans la vie humaine n'est certes pas étranger au mystère pascal. Ces chrétiens vivent dans le monde, affrontés à cette réalité collective du « monde » (du monde », entendu cette fois au sens pessimiste qu'exprime saint Jean), sans cesse affrontés à ce regroupement — mystérieux mais si évidemment réel — de tout ce qui parmi les hommes refuse Dieu ou se refuse à Dieu : opinions courantes, usages établis, traditions culturelles, structures collectives, jugements de valeurs... tout cela qui, se regroupant, s'appelle « le monde »; affrontés à cet ensemble de

25. Construction du monde et croissance du Royaume.

tendances et de forces qui se reconstitue sans cesse, qui converge inlassablement en une sorte de milieu sociologique partout présent...

C'est de ce « monde »-là, toujours rajeuni et omniprésent que Jésus, seul, nous sauve, nous délivrant de ses prestiges par sa lumière divine, nous arrachant à sa puissance par sa force qui est en nous.

La difficulté est que ce monde-là ne se rencontre jamais à l'état pur, qu'on ne peut jamais l'identifier — ce serait tellement plus commode! — à l'école laïque ou à la franc-maçonnerie, aux communistes ou aux capitalistes. Parmi ceux-là, nous avertit Jésus, il en est « qui nous précéderont dans le Royaume des Cieux »; et parmi nous, dans les institutions mêmes de l'Église, ce monde, ce même « monde », est continuellement à l'œuvre.

Les laïcs engagés sont donc astreints, chacun dans ses divers milieux de vie, à un travail constant et délicat de discernement, qui ne peut se faire — honnêtement — que du dedans; et qui, pourtant, exige une lumière qui soit comme du dehors pour être plus objective, et que le prêtre a mission de leur porter, lui qui est « lumière » et « sel » de la terre.

Quel dommage que ce combat grandiose, le seul vrai et durable, soit si souvent rétréci, soit si souvent réduit à un aménagement à courte vue de structures contingentes! Alors que la lumière du mystère pascal doit clarifier et illuminer non seulement toutes les rencontres individuelles, mais également toute cette recherche vers des structures plus humaines — structures fatalement contingentes et caduques dans leurs formes, parce qu'humaines, et qui, pourtant, doivent être transfigurées dans leur esprit. Alors que la vie du Christ peut donner naissance à une « nouvelle création » — humaine toujours, et contingente, et pourtant authentiquement et chrétiennement « nouvelle ».

4. *Et cette réalisation permettra une célébration liturgique authentique.*

Nous voici loin de l'objet de notre session ? Eh bien, non. Car je pense que seul un engagement des chrétiens — cha-

cun selon sa vocation propre, mais avec toute l'ampleur que j'ai dite — seul un tel engagement des chrétiens nous permettra de résoudre, par surcroît, le problème de la semaine sainte. Car c'est le mystère pascal laborieusement et quotidiennement vécu, toujours en recherche plus ingénieuse dans ses réalisations extérieures, plus exigeante dans la qualité de son esprit, qui permettra ensuite — et cela seul — une sacramentalisation authentique.

Semaine sainte et Nuit pascale, écrit-on de la région de Saint-Nazaire, sont maintenant étroitement liées à l'ensemble de la vie liturgique; plus, à toute la pastorale, et à une pastorale d'ensemble... et même plus encore à une pastorale d'évangélisation.

Ce qui a été obtenu ici est patent : la cause et la condition en sont une pastorale d'ensemble, commune à toute une région :

catéchèse pour les adultes et les enfants;

liturgie avec ses temps forts (Carême et Pâques, dimanche), et source de tout le reste;

laïcat (Action catholique spécialisée et Action catholique générale);

pastorale d'ensemble orientée vers *l'évangélisation*.

C'est tout cela qui a rendu possibles les résultats obtenus, les rend sérieux, solides et efficaces — et qui permet d'envisager un développement et perfectionnement. Il importerait de le dire fort, à la session...

C'est de toute évidence. Sur tout un secteur, si déchristianisé soit-il, qu'on rassemble pour la Veillée pascale les chrétiens engagés — pourvu qu'ils soient formés dans cette spiritualité pascale — et le problème de la vitalisation de la semaine sainte n'aura plus guère à se poser. Je n'oublie certes pas que *la source* de tout engagement chrétien est dans le sacrement, et donc que la liturgie est première; je n'oublie pas non plus qu'elle est *au terme* : par Jésus-Christ immolé doit revenir au Seigneur « tout honneur et toute gloire ».

Et cependant, je crois pouvoir dire que l'accent de tout l'Évangile, et de tout le Nouveau Testament, comme déjà des prophètes, est que la condition *sine qua non* pour pouvoir sacramentaliser *en authenticité chrétienne* est de vivre l'esprit du Christ dans la vie quotidienne. Là se trouve le « signe » de notre appartenance au Christ (« C'est à cela

qu'on vous reconnaîtra pour mes disciples... »). Là est la condition d'une offrande acceptée (« Si tu viens à l'autel pour présenter ton offrande... »). Là est la seule preuve que nous puissions nous administrer d'une charité théologale authentique. Là est le lieu de la rencontre privilégiée du Christ (« Tout ce que vous avez fait au plus petit des miens... »). « Ce ne sont pas ceux qui disent : Seigneur! Seigneur! qui entreront dans le Royaume des cieux, mais ceux qui *font* la volonté de mon Père. »

Il faut donc dire et tenir fortement que l'homme ne passe pas dans la « vie nouvelle » par ses propres efforts, mais par Jésus-Christ; et que le point de rencontre, fixé par Jésus-Christ, est l'ordre sacramentel;

et dire et tenir fortement, *en même temps*, que l'homme n'est agréé dans cette démarche que s'il a converti son « cœur », et les actes de sa vie, à l'Évangile.

Seuls des chrétiens qui, avec la grâce de Dieu et selon leurs moyens, ont pris en charge leurs frères dans le monde, en esprit pascal et dans les rudes solidarités nécessaires, sont « capables » d'une célébration liturgique de Pâques qui ne soit pas artificielle ou falsifiée. Seuls des prêtres qui se sont mis au service humble et fort de ces chrétiens engagés (chaque prêtre selon sa vocation propre : la vocation de service d'un Chartreux n'est pas celle d'un aumônier d'Action catholique ni d'un curé) peuvent vivre en vérité les solennités pascales. Certains réclament une révision des rubriques, une adaptation des lectures ou des cérémonies de la semaine sainte (quand ils ne l'opèrent pas eux-mêmes d'autorité (?). Ce qu'il faut, ce n'est pas d'abord une révision des rites, c'est une révision de notre pastorale et notre conversion personnelle.

Restera plus d'une difficulté :

— la difficulté inhérente à des offices qui ne sont pas conçus comme une évocation sensible d'événements historiques, mais comme leur « élaboration sacramentelle »;

— le poids des séances harassantes de confessions, notamment dans la soirée du samedi saint (problème trop réel, mais solution maintenant classique : s'il n'est pas à la portée d'un curé isolé d'obtenir qu'on étale les confessions, c'est à la portée d'une équipe de prêtres persuasive, délicate et patiente).

Mais l'essentiel à dire, ce dont il faut nous convaincre, c'est qu'on ne réussit pas une célébration pascale, seulement ou principalement en soignant sa réalisation liturgique et la prédication, mais *d'abord* en procurant à longueur d'année que les fidèles vivent le mystère pascal dans leur vie quotidienne, et donc en les aidant efficacement à le faire, et donc en le faisant nous-mêmes les premiers dans notre vie. Il n'y a pas de truc — liturgique ou autre — pour réussir une semaine sainte.

CONCLUSION

Une attitude unifiée

Il nous est alors facile d'accéder à une attitude sacerdotale unifiée. Y accéder intellectuellement, car réaliser est une autre histoire...

Il faut que le prêtre vive, le premier, du mystère pascal dont il est le dispensateur. C'est d'une conversion profonde de son attitude la plus intérieure qu'il s'agit — avec une révision constante de cette conversion. Pour ceux qui ont été formés dans une autre ligne spirituelle, c'est rude et longue entreprise. Et l'entreprise n'est jamais achevée, pour personne. Mais à mesure que « le cœur » (pour parler en termes évangéliques) se convertit ou que « l'œil » se purifie, tout reprend vie dans cette lumière unique :

la prédication (même à travers les schémas diocésains les plus impersonnels); la grandeur d'une confession banale; l'aide sacerdotale à la révision de vie d'une équipe d'A.C.O. ou de M.F.R., même le soutien des engagés politiques; la visite des pauvres, des malades ou des « petits »; tout comme la messe et le bréviaire.

Tout reprend vie, tout s'unifie, tout se simplifie.

Seulement, pour parvenir à cette « simplicité du regard », sans jamais lâcher cette fidélité à la rude et complexe vie des hommes qui nous sont confiés, l'expérience démontre que nous avons besoin à notre service de la mise en œuvre de toutes les ressources de l'Église. Il nous faut l'action convergente et persévérante de tous les moyens — tradition-

nels ou nouveaux, mais tous nouvellement orientés, — dont un diocèse dispose pour aider son clergé.

Il en est de nous comme des fidèles qu'évoquait le P. Roguet. Si l'on prêche aux prêtres deux (ou trois) « religions » différentes, l'ensemble du clergé ne bougera pas. Il ne faut pas qu'il y ait la « religion » du mystère pascal, pour quelques « mordus » de la liturgie et quelques déclarations doctrinales; la « religion » de l'A.C.O. et du M.F.R.; et la « religion » de la Semaine religieuse et de l'avancement...

Il *faut* que *tout* : retraites pastorales et récollections, formation du séminaire et sessions sacerdotales, équipes de doyennés, et Commissions pastorales, et réunions d'aumôniers d'Action catholique, et Semaine religieuse, et « système de valeurs » de l'Administration... soit consciemment orienté dans le sens que nous avons longuement essayé de mettre en lumière.

Bref, l'enjeu est hors d'atteinte, — sauf pour quelques prêtres, exceptionnels — si, *dans la double direction* que nous avons dite : fidélité crucifiante à la vie des hommes, approfondissement intime du mystère pascal, il n'y a pas un effort d'ensemble, lucide et soutenu, de tout le diocèse.

Est-il nécessaire de préciser que c'est de cela, en définitive, qu'il s'agit, quand on parle, pour le clergé, de « pastorale d'ensemble » ?

Fernand Boulard.

LA NUIT PASCALE

I

ENQUÊTE

AVANT *de présenter les résultats de l'enquête faite par le C.P.L. sur les célébrations de la semaine sainte, il convient de dégager d'abord la physionomie générale des réponses. Elle est extraordinairement variée, et cela est fait pour rassurer. En effet, si le nombre des réponses reste très faible en proportion du nombre des paroisses de France et de Belgique, la diversité des correspondants, l'ampleur très diverse des territoires étudiés (de la paroisse de 100 habitants au diocèse), le degré varié de leur vie chrétienne donnent un échantillonnage suffisant, semble-t-il, pour se faire une idée assez exacte de la situation.*

Les réponses sont venues de 34 diocèses de France, et 2 autres de Belgique, avec également une note sur le Luxembourg. De Lille à Perpignan, de Brest à Strasbourg, tous les coins de France sont présents. Mais inégalement, il faut bien le dire. Trois diocèses nous ont envoyé en vrac les réponses à l'enquête systématiquement envoyée à tous : 124 dossiers, souvent très simples, quelquefois plus élaborés, émanant directement des paroisses. Trois autres diocèses ont préféré n'adresser qu'une synthèse, mais elles proviennent respectivement de 207, 76 et 74 paroisses, ce qui est très riche. Trois autres synthèses diocésaines sont issues de sondages plus limités, mais rédigées la plupart du temps par le responsable de la Commission diocésaine de pastorale liturgique, elles sont l'écho du diocèse entier. Il y a encore 5 réponses globales au nom d'un diocèse, 7 au nom d'un doyenné, et 48 réponses individuelles de prêtres de divers coins de France. Elles représentent toutes les tailles et tous les genres de paroisses, depuis la paroisse géante de Paris qui accueille 8 000 fidèles aux Rameaux, jusqu'au village minuscule de la campagne ou de la montagne; il y a la tradition, la rubrique suivie ad unguem.

Une première restriction cependant : ceux qui ont répondu (mis à part les six diocèses où il a été procédé à une consultation générale) sont de ceux qui ont reçu le questionnaire, donc de prêtres qui s'intéressent à la liturgie, qui veulent faire quelque chose, qui cherchent. Il faudra nous en souvenir : car si les correspondants signalent un malaise, ce malaise doit a fortiori *se retrouver dans les paroisses où rien n'est fait, même s'il est inconscient.*

Une seconde restriction est due au fait que les laïcs ont été très peu consultés, et c'est regrettable. Quelques réflexions ont été notées, mais très sporadiques. Seule une enquête, venue d'un centre de catéchuménat, apporte la réponse de 34 laïcs.

Ceci étant posé, il reste à remercier tous ceux qui ont répondu, permettant ainsi de jalonner la route d'une pastorale de la semaine sainte pour le clergé de France.

★

Si, dans toutes les églises de France, le nombre des participants à la célébration de la Nuit pascale est supérieur à ce qu'il était avant 1951, le nombre actuel des présences donne lieu à deux questions :

a) Quelle a été son évolution depuis la restauration de la veillée ? On peut découvrir trois schémas : les paroisses où l'assistance diminue, celles où elle augmente, celles où, après une diminution, il y a maintenant croissance; il est juste d'ajouter qu'un peu partout cependant le nombre des participants tend à se stabiliser. L'état de l'enquête permet difficilement de rechercher les causes de ces différentes situations, d'autant plus que jouent des influences diverses, parfois concourantes, parfois opposées.

b) Quel rapport entre l'assistance des autres jours et celle de la veillée ? Cela est très variable : une statistique relative au diocèse d'Angers donne 10 paroisses où la Nuit pascale rassemble plus de monde que les autres jours, 8 où l'assistance est égale, 15 où elle est moindre. Chartres, de même, signale 21 paroisses sur 74 où la Nuit pascale est l'office le plus fréquenté, et cela aussi bien en urbain qu'en rural.

Ceci nous conduit à rechercher les raisons de cette situation : pourquoi en certaines paroisses l'assistance diminue-t-elle d'année en année, alors qu'en d'autres elle tend

à augmenter? pourquoi la veillée pascale est-elle l'office le plus fréquenté de la semaine sainte, alors qu'ailleurs elle ne groupe qu'un petit troupeau souvent rassemblé de plusieurs paroisses?

Il faut d'abord mettre à part les causes extrinsèques :

— les départs en vacances qui s'accentuent à mesure que la semaine passe, gonflant les communautés rurales ou touristiques aux dépens des villes;

— la variation du chiffre de la population;

— les changements de curés, modifiant le style des célébrations liturgiques.

Il reste alors trois causes inhérentes à la Nuit pascale, qui pourraient fournir le cadre de cet exposé préliminaire des faits :

1) l'heure tardive imposée par les décrets de restauration;

2) la longueur, l'incompréhensibilité, la complication des rites;

3) en descendant au fond des choses, le manque d'intelligence du mystère pascal (et le manque de préparation) de la part des fidèles et de la part du clergé.

I. — Horaire

L'*Ordo* prescrit de commencer la célébration de la Nuit pascale à une heure telle que la messe débute vers minuit; il autorise cependant les Ordinaires des lieux à permettre une anticipation dès le coucher du soleil « *ponderatis fidelium et locorum conditionibus* ». L'ordonnance de 1957, eu égard aux abus qui s'étaient introduits, limite ces conditions à des raisons graves d'ordre public et pastoral, au « *grave incommodum* », et interdit les autorisations générales.

Certains Ordinaires se sont montrés intransigeants; d'autres ont autorisé plus facilement des dérogations. Il est difficile de donner des chiffres, notre enquête étant forcément limitée et n'atteignant qu'une catégorie de curés. Mais il apparaît dans les réponses qu'un grand nombre de prêtres désirent une anticipation vers 20 h 30 ou 21 heures : recherchons seulement les raisons invoquées sans juger encore.

1. La fatigue du clergé : « Permettre aux prêtres éreintés par les confessions d'avoir une nuit de repos un peu plus longue »; « pour le clergé surchargé de confessions et qui doit se reposer un peu avant la messe des hommes du matin 7 heures ».

2. La fatigue des fidèles : il y a eu la veillée au reposoir le jeudi; il y a eu la fatigue de l'Office du vendredi; en outre, c'est une époque de gros travaux dans les champs et les jardins.

3. On déplore en particulier que cette heure tardive empêche la participation des enfants et des personnes âgées.

4. On évoque aussi les distances : quitter l'église vers 1 heure du matin avec la perspective de plusieurs kilomètres à faire pour rejoindre le hameau ou le village voisins peut arrêter certains; il peut y avoir aussi des questions de sécurité.

5. Il y a le désir d'avoir une communion de plus : « Avoir le jour de Pâques des messes de communion mieux étoffées... Cette heure (20 h 30) semble plaire à l'assistance qui vient de plus en plus nombreuse, et qui aime y communier une fois de plus », et il y a le désir (non exprimé) d'obliger les fidèles à assister à la messe de Pâques; « il faut que cela soit terminé pour minuit : la messe du lendemain! ».

Tempérons toutes ces raisons par une règle donnée et une constatation faites par le diocèse de Lille : « La seule raison qui doive motiver cette demande exceptionnelle (d'anticiper), c'est la certitude d'obtenir de cette manière l'assistance d'un nombre beaucoup plus important de fidèles. Encore ne faut-il pas abandonner l'idée d'une éducation des fidèles pour les amener à la célébration de la Nuit pascale telle que la veut l'Église. On ne donnera aux fidèles aucune indication sur l'heure à laquelle commencera la messe et on fera tout ce qui est possible, prudent et valable au point de vue pastoral pour qu'ils renoncent à arriver au cours de l'office »; « quelques doyens font remarquer qu'après expérience l'anticipation de l'heure de l'office ne fait pas croître le nombre des fidèles ».

II. — Difficulté des rites

1. *Remarques générales.*

Après l'horaire, on se plaint des difficultés de l'office lui-même.

a) Sa *longueur*. Beaucoup de curés notent : « C'est trop long »; l'un même parle de « cette cérémonie interminable et, pendant de si longs moments, ennuyante. » Mais il est juste de signaler que cette longueur est moins chronologique que psychologique, un peu comme une route dont on ne connaît ni les étapes ni le but.

b) Sa *complexité* : « Il y a trop de centres d'intérêt différents », et son déroulement inhabituel : la messe est familière, mais pas la Nuit pascale.

c) Son *incompréhensibilité* : la veillée pascale supposerait, pour être goûtée, « une initiation très spéciale »; on en incrimine surtout le symbolisme « un peu pléthorique »; on se plaint d'être obligé « d'expliquer des symboles qui devraient parler par eux-mêmes ».

d) Ajoutons le *manque de culture biblique* : la veillée pascale, dans son déroulement foncier et aussi dans presque chacune de ses phrases, est sous-tendue de la Bible; que peut signifier la bénédiction de l'eau pour celui qui ignore les fleuves du Paradis, l'eau de Meriba, Cana et le côté percé du Christ ? plus généralement que signifie la Pâque pour celui qui ignore l'Exode et saint Jean ?

e) Enfin un diocèse signale le *caractère « austère »* de la veillée. En effet elle n'a pas le caractère populaire d'une procession des palmes, elle n'a pas le côté spectaculaire du lavement des pieds; elle s'adresse à la foi sans demander une participation extérieure développée : le rite d'entrée terminé, les fidèles sont à leur place jusqu'à la communion; leur seul geste est de se lever et de s'asseoir et, si l'on pense que les cantiques suivant les lectures sont des chants de méditation, ils n'ont à ouvrir la bouche que pour « Amen » et la réponse aux litanies.

2. *Le rite d'entrée.*

Voyons maintenant le détail de la cérémonie et les remarques que font les pasteurs à propos de chacun d'entre eux.

a) Bénédiction du feu.

— Première difficulté : l'obscurité. Il est aléatoire (et dangereux) de compter sur le feu pour lire les oraisons.

— Deuxième difficulté : le feu. Quelques braises sur un réchaud paraissent bien mesquines à beaucoup. Alors on allume un grand feu dehors : mais il y a le vent, la pluie, la fumée, les retours de flamme; le feu qui ne veut pas prendre et la trop grande chaleur. Un petit incident, et la cérémonie devient ridicule, le recueillement disparaît.

— Troisième difficulté : les allumages : le charbon de l'encensoir ne prend pas bien. Et surtout il n'est pas facile d'enflammer le petit cierge au feu nouveau pour allumer le cierge pascal : quelle tentation de gratter une allumette... et voilà toute la bénédiction du feu devenue inutile! Sans parler du coup de vent (diabolique), « le vent défavorable à la piété » dont parle un curé, qui éteint le cierge pascal quand la procession se met en route.

— Quatrième difficulté : la place des fidèles. Une petite assistance se groupe facilement sur la place ou sous le porche; mais une foule un peu nombreuse devient gênante, surtout lorsqu'il faut aller se placer à la seule lueur du cierge pascal. En de rares églises, tous attendent à leur place, tournés vers le fond.

b) Les incisions de la croix, des lettres et du millésime sur le cierge, paraissent assez superfétatoires, depuis que tout cela peut être tracé et peint à l'avance : on fait semblant de marquer le cierge.

c) Les difficultés de *la procession d'entrée* sont très différentes selon la nature et les dimensions des assemblées liturgiques : autant il est facile de faire pénétrer dans une église une centaine de fidèles, et le silence entre les *Lumen Christi* est alors recueilli et impressionnant, chacun peut facilement allumer son cierge avec charité et ferveur autant au contraire une foule de plus de mille personnes a du mal à entrer en ordre, sans cohue, et l'on déplore le temps mort qui s'écoule entre le dernier *Lumen Christi* et *l'Exsul-*

tet pendant que les fidèles prennent place; certains souhaitent à ce moment un chant qui ferait éclater la joie pascale déjà commencée. Pour éviter ces inconvénients, un curé a imaginé cette solution : « Le clergé et le cierge pascal entrent dans l'église et restent au bas de la grande allée, puis nous faisons entrer les assistants (une lampe allumée) en chantant « Joyeuse lumière ». Quand tout le monde est en place, nous éteignons la lampe et l'entrée se fait au milieu de l'assemblée. Le résultat est autrement prenant. »

d) Enfin l'*Exsultet* rencontre un dur tir de barrage : sans qu'on en conteste la beauté et la valeur, on regrette unanimement ses longueurs, le chant en latin, la monotonie de la mélodie : les fidèles « ne participent pas directement par l'audition à la proclamation faite par le diacre, qu'ils sont obligés de suivre dans leur livre : cela établit une coupure entre les célébrants et les fidèles » (Angers). En outre, c'est vraiment le « morceau de bravoure » (pensons au prêtre seul, qui devra encore bénir l'eau et chanter la messe) : or tous les prêtres ne sont pas dotés d'une voix sûre et solide; on aboutit quelquefois assez vite au ridicule.

Pour pallier ces inconvénients, plusieurs solutions sont envisagées :

— quelques monitions de temps en temps pour réveiller l'attention... et reposer le chantre;

— un doublage chuchoté au micro;

— quelques phrases chantées en latin; le reste est lu en français (tandis que la lecture latine se continue).

3. *Les lectures.*

Une enquête portant sur les annonces de la semaine sainte dans 42 paroisses d'un même diocèse nous a révélé que 3 curés seulement avaient annoncé les lectures de la Nuit pascale : 3 seulement, alors que la bénédiction du feu est signalée sur 11 panneaux d'affichage. Le rapport est significatif : les quatre lectures bibliques n'apparaissent pas comme un des éléments principaux de la veillée.

En général on se plaint de la longueur de la première, de l'obscurité de la troisième et de la quatrième (Isaïe et le Deutéronome).

Certains souhaitent pouvoir les lire en français directement; quelques prêtres scrupuleux les lisent discrètement en latin pendant la lecture publique en langue du peuple : « *sedentes auscultant* ». Mais avouons que, même en français, ces textes ne sont pas limpides par eux-mêmes : ils supposent une initiation et une catéchèse.

Quant aux cantiques qui suivent, le chant en latin ne favorise guère la participation populaire; mais là encore, la traduction française ne suffit pas à donner l'intelligence.

4. *Les baptêmes.*

La veillée pascale comporte une partie originale[1] : les baptêmes et leur préparation, la bénédiction de l'eau baptismale. Elle comprend les litanies des saints, la longue eucharistie de l'eau, la collation des baptêmes avec la rubrique un peu désabusée : « *si aderunt baptizandi... si casus fert* », le transfert de l'eau aux fonts et la rénovation des promesses du baptême. Passons ces divers points en revue.

On regrette souvent la longueur du rite, à cause d'un chant incompréhensible directement. Les gestes et les symboles sont assez hermétiques à notre peuple : « les gestes, insufflations, plongée du cierge pascal dans l'eau, aspersion aux quatre points cardinaux, etc., ne sont pas assez directement significatifs pour les fidèles ». Sans doute le souci de faire voir la bénédiction a empêché qu'on la fasse aux fonts baptismaux : certains le regrettent, le chœur de l'église ne leur paraissant pas un lieu normal; il faut d'ailleurs déplorer la rubrique 23, qui fait demeurer le peuple dans l'église et en silence lorsque la bénédiction se fait dans un baptistère séparé. « Les rubriques sur la cuve baptismale (21) sont obscures : en principe on met à part l'eau pour bénir les fidèles, cela suppose que ce n'est qu'une partie de l'eau, alors que la proportion des quantités est l'inverse : il faut moins d'eau pour les baptêmes de l'année que pour l'autre usage » (Strasbourg). D'où trois solutions possibles :

— une grande cuve d'où on retirera la majeure partie

1. Originale par comparaison avec les autres veillées liturgiques.

pour l'eau bénite : l'eau baptismale ne sera plus qu'un fond;

— une grande cuve d'où on retirera une petite partie pour l'eau baptismale; mais on a l'air de la traiter en parente pauvre et secondaire, ce qui est contraire au sens de la bénédiction et même de la rubrique;

— deux cuves : certains curés scrupuleux ne sauront pas de laquelle doivent couler les fleuves du paradis.

Quelqu'un trouve que le mélange des saintes Huiles fait un peu « cuisine »; un autre craint que cela n'apparaisse comme magique.

Pas de remarques sur les baptêmes. Ceux qui les font en sont contents; mais on se heurte souvent à la timidité des catéchumènes adultes qui ne veulent pas se montrer en public.

Il n'est pas commode de transporter dignement une bassine d'eau. Mais surtout on se plaint du retour en silence; certains d'ailleurs font chanter « Réveille-toi, ô toi qui dors ».

Pas de remarques sur la rénovation des promesses du baptême : quelqu'un s'étonne seulement du silence pendant l'aspersion de l'eau bénite. On est surpris qu'il en soit peu fait mention dans les annonces paroissiales : 8 sur les 42 étudiées plus haut.

5. *La messe.*

Il est des paroisses où prêtres et fidèles la voient commencer avec soulagement : enfin on retrouve un rite habituel; le *Kyriale* va faciliter la participation; on ne s'ennuie plus : on sait où on est.

Il est malheureusement des chrétiens qui s'estiment suffisamment prêts à la célébrer pour n'arriver qu'à minuit; ce sont des habitués de la messe de la nuit de Noël, ou des chrétiens très humbles qui profitent de l'obscurité pour accomplir leur devoir pascal. Aussi plusieurs curés ont-ils cru bon de fermer les portes de l'église dès le chant de l'*Exsultet*, ou du moins à 23 h 30.

En très grande majorité, les participants communient : « La veillée pascale, dit un curé de Savoie, est l'assemblée

annuelle où assistance et communion s'identifient, et c'est un sommet spirituel. » Pour être complet, il faut signaler le regret de certains prêtres non célébrants de ne pouvoir rompre le jeûne pascal en communiant à la messe de la Nuit sainte.

L'office des Laudes n'est défendu par personne : le chant des psaumes en latin n'est plus populaire.

Enfin déplorons, avec beaucoup, les trop nombreux changements de vêtements imposés au célébrant par la rubrique; un rubriciste célébrant seul devrait s'imposer six modifications et il faut en tout cas utiliser quatre vêtements : une chape violette, une chape blanche, une dalmatique blanche et une chasuble blanche.

III. — Manque d'intelligence du mystère

Nous venons de constater que le nombre des fidèles était souvent restreint, parfois même en diminution, que de multiples doléances surgissaient à propos de tous les rites de la cérémonie. Et l'on pourrait croire à une désaffection générale.

Il n'en est rien cependant, car l'assistance en d'autres paroisses va sans cesse en augmentant et l'intérêt des fidèles en croissant. Deux réponses de l'enquête éclairent vivement ce point : « Dans les paroisses qui ont connu une forte propagande pour la participation à la semaine sainte durant les premières années de rénovation, nous écrit-on de Belgique, il y a actuellement un recul du point de vue assistance; mais ceux qui restent ne viennent pas pour le folklore, mais par esprit vraiment chrétien. Dans les paroisses qui n'ont pas connu cette forte propagande des premières années, en général l'assistance grandit dans la mesure où on se permet d'insister sur l'importance du mystère pascal : on a alors les pratiquants actifs de la paroisse. » Et voici l'écho venu de Paris : « De 1954 à 1959, l'assistance a toujours été en croissant, et je pense que c'est l'éducation progressive des fidèles au sens du mystère pascal qui en est directement cause. »

Ce qui montre bien que la crise de la veillée pascale est due à une moindre intelligence du mystère qu'on y célèbre,

c'est d'une part la qualité de l'assistance et d'autre part les problèmes qu'on se pose sur son esprit et son sens.

1. *Qualité des participants.*

Partout on signale qu'il n'y a ni enfants ni vieillards : l'horaire en est la cause. Mais aussi il reste un dernier carré d'obstinés qui veulent leur messe pascale de 7 heures : nous constaterons que ce sont ceux qui refusent toute participation à la liturgie.

Négativement : « la masse populaire n'est plus là. »

Mais, positivement : on remarque que l'assistance est principalement composée de jeunes; et surtout que se retrouvent là les chrétiens les plus engagés et les plus militants : « Il me semble qu'on atteigne là les éléments les plus valables de la communauté paroissiale » (Angers); « l'élite chrétienne des paroisses » (Coutances); « presque partout, on souligne la qualité exceptionnelle de cette assemblée : des jeunes, des chrétiens engagés » (Lille); « ce qui nous a le plus frappés, c'est l'atmosphère. C'était une autre communauté que celle des Rameaux. Noyés le dimanche précédent dans la masse des femmes en noir de leurs paroisses respectives, les « chrétiens vivants » rassemblés, et cette fois nettement majoritaires, donnaient le ton » (Limoges); « la vigile pascale ne réunit autour des catéchumènes, de leurs catéchistes et de leurs parrains, que les militants de la paroisse » (Paris).

2. *Esprit de la liturgie.*

Plusieurs questions se posent dans le filigrane des réponses à l'enquête et elles engagent tout l'esprit de la Nuit pascale :

a) Une première équivoque porte sur *le jour* : est-on le samedi ou le dimanche? La question peut paraître absurde, et pourtant elle se pose. Car toute la tradition fait du samedi la commémoraison de la sépulture du Seigneur et de sa descente aux enfers : c'est le sens des antiennes des Matines, c'est l'affirmation de saint Augustin, c'est l'indi-

cation très nette du décret *Maxima redemptionis* et de l'Instruction *Cum propositum*. Or la veillée est une célébration de la résurrection. Comment donc marquer nettement la distinction entre les deux choses ? Toute anticipation ne fausse-t-elle pas le sens du samedi ?

b) Il faut ensuite définir *l'objet* de la célébration : s'agit-il de l'anniversaire de la résurrection du Seigneur ou du mystère de son passage de la mort à la vie glorieuse ? On saisit que dans le premier cas on a la suite des jours précédents, mais on ne voit plus trop pourquoi il faut une nouvelle liturgie dans la matinée de Pâques; la seconde interprétation au contraire fait de la veillée comme le résumé de tout le mystère pascal : en y participant, on participe aussi au passage du Seigneur. Contre la première interprétation, on a facile d'objecter que l'heure de la résurrection est inconnue, et qu'en tout état de cause l'aurore serait bien préférable. Peut-on dire que cette célébration a elle aussi une triple dimension : par rapport au passé comme mémoire de la Pâque du Christ et de la Pâque juive, par rapport au présent comme signe de notre passage du péché à la vie, par rapport au futur comme annonce de la Parousie ?

c) Il faut aussi définir *le genre* de cette liturgie nocturne. Le terme de vigile « est équivoque : dans la langue liturgique commune, on entend par là le jour qui précède la fête et joue à son égard un rôle de préparation » ; telle est la définition officielle des nouvelles rubriques (28), qui ajoutent avec un certain embarras : « Mais la vigile de Pâques, n'étant pas un jour liturgique, est célébrée sous un mode qui lui est propre, celui d'une veillée. »

Nous voilà donc au nœud : qu'est-ce qu'une veillée ? La tradition liturgique, continuant Act., 20 (Paul à Troas), en fait un temps de prière durant tout ou partie de la nuit, comportant psaumes, lectures et prières. Nous en avons un exemple dans les Matines. Or l'*Ordo* dit expressément : « La célébration solennelle de la veillée pascale tient lieu de l'office nocturne du dimanche de Pâques » (*Sabb. Sancto, de officio divino* (4), preuve nouvelle d'ailleurs que cette veillée se relie plus au dimanche qu'au samedi. Il en résulte que la nature de cette veillée est un temps de prière aboutissant à la célébration du baptême et de l'eucharistie.

d) Ceci nous amène à chercher *le sens des lectures;* certes

il n'est pas défendu d'imaginer d'autres textes pour la Nuit pascale; mais aujourd'hui nous avons à nous demander pourquoi les quatre lectures actuelles ont été choisies et quel est leur rôle dans l'économie de la célébration.

e) Mais ce qui importe finalement, c'est de trouver le *rythme* de cette Nuit pour en ordonner les éléments : si l'on donne la même importance au feu, aux grains d'encens, au cierge, à l'*Exsultet*, aux lectures, aux répons, aux oraisons, aux litanies, à l'eau, à sa dispersion aux points cardinaux, à l'huile, aux baptêmes, on aboutit à une dispersion de l'attention. Quelle est la place de chaque élément? La cérémonie est-elle une suite de bénédictions d'égale valeur? L'Église insiste-t-elle sur les choses (cierge, feu, eau, etc.) ou sur l'usage qu'elle en fait?

f) Enfin depuis la restauration de la Nuit pascale, la controverse est ouverte sur l'opportunité des *communions solennelles* cette nuit-là. Peu y sont favorables, à cause de la faible tenue religieuse des familles, à cause aussi des vacances : le style actuel des communions solennelles invite à les maintenir à une autre date.

Mais on peut penser à une participation des communiants de l'année « systématiquement convoqués et associés spécialement à la vigile » — ou au renouvellement des « communions » des années précédentes en insérant les adolescents dans la communauté des adultes.

F. Morlot.

II

LA TRADITION DE L'ÉGLISE

C'EST au matin du *premier jour de la semaine* (Mt., 28, 1; Mc, 16, 9; Lc, 24, 1; Jo., 20, 1) que le Seigneur ressuscité s'est manifesté aux siens; dans la soirée du même jour, après s'être fait reconnaître des disciples d'Emmaüs *à la fraction du pain* (Lc, 24, 35), il s'est rendu présent au milieu de ses apôtres rassemblés et il a mangé avec eux (Lc, 24, 41-43). Huit jours plus tard, dans une nouvelle assemblée des Onze il devait inviter Thomas à mettre le doigt dans ses plaies sacrées et recevoir des lèvres de son disciple l'hommage de la foi de l'Église : *Mon Seigneur et mon Dieu* (Jo., 20, 28). On comprend dès lors pourquoi la communauté apostolique a voulu faire du premier jour de la semaine le jour du Seigneur (Apoc., 1, 10), le mémorial hebdomadaire du mystère du salut, en y célébrant le repas sacrificiel de la nouvelle Alliance, dont Jésus avait dit, à la dernière Cène : *Faites ceci comme mémorial de moi* (Lc., 22, 19; 1 Cor., 11, 24-25). C'est ainsi que, dès l'origine, les disciples de Jésus ont célébré, dans l'assemblée dominicale, le mémorial *de la bienheureuse passion du Christ notre Seigneur, de sa résurrection du séjour des morts et de son ascension dans la gloire des cieux* (*Canon romain*).

I. — L'ÉLABORATION DE LA LITURGIE PASCALE

1. *La fête de Pâques.*

Au mémorial hebdomadaire du Christ-Seigneur allait s'ajouter, au cours du 2e siècle, son mémorial annuel dans la célébration chrétienne de la Pâque. Sans doute les écrits apostoliques enseignaient-ils, en chacune de leurs pages, le caractère pascal du salut en Jésus-Christ et pour les chrétiens, qui se

savaient l'Israël nouveau, la fête juive de la libération resplendissait de la lumière projetée sur elle par les paroles de saint Paul : *Le Christ notre Pâque a été immolé. Célébrons donc la fête, non pas avec du vieux levain, mais avec des azymes de pureté et de vérité* (1 Cor., 5, 7-8). Il ne semble pourtant pas que les Églises aient songé à célébrer une fête spécifiquement chrétienne de Pâques avant les premières années du 2e siècle[1], et encore certaines d'entre elles, comme l'Église romaine, ont-elles pu attendre la seconde moitié du siècle pour le faire[2]. Deux usages coexistèrent d'ailleurs dans le choix du jour jusqu'à l'intervention du pape Victor (vers 189-198) : tandis que les Églises d'Asie s'étaient attachées à christianiser le jour même de la Pâque juive, le 14 nisan, en y rompant le jeûne, les autres Églises fixèrent la fête pascale au dimanche suivant. Tel fut en particulier, l'usage romain. Il s'imposa dès le début du 3e siècle.

La Pâque chrétienne nous apparaît donc comme la solennisation du dimanche qui suit la Pâque juive. On appelle parfois le dimanche une pâque hebdomadaire. Il serait plus exact d'affirmer que la fête de Pâques est le grand Dimanche de l'année. Cette notion est capitale pour comprendre la nature de la veillée pascale.

2. *La célébration primitive de la Pâque (2e-3e siècles).*

Comment se présente dans les documents les plus anciens la célébration chrétienne de la Pâque ? Essentiellement comme un jeûne rigoureux de un, deux ou plusieurs jours[3], suivi d'une assemblée nocturne de prière, que clôture dans la joie la célébration de l'Eucharistie. La participation à cette assemblée nocturne est une obligation si fondamentale que Tertullien y voit une difficulté pour une femme chrétienne à épouser un infidèle. Son époux consentira-t-il à la laisser sortir pour la veillée pascale, *Quis... solemnibus Paschae abnoc-*

1. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, V, 24, 6 : *Lettre de Polycrate d'Éphèse*; édit. Bardy, tome 2, Paris, 1955, p. 68.
2. M. Richard, *La Question pascale au 2e siècle*, dans *L'Orient syrien*, tome VI (1961), pp. 179-212.
3. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, V, 24, 12 : Témoignage de saint Irénée.

tantem securus sustinebit ? [4]. Quant au jeûne, il est également obligatoire et il est absolu : *Qu'on ne prenne rien à Pâques, avant que l'oblation n'ait lieu*, précise la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte, *car à qui agit ainsi, cela n'est pas compté comme jeûne* [5]. Le jeûne et la fête, le passage de l'un à l'autre dans la nuit sainte, où les heures du jeûne s'achèvent dans la prière et où la fête est inaugurée dans l'Eucharistie, telle est la Pâque des chrétiens. Les deux éléments en sont indissociables. Le jeûne n'a pas seulement valeur de préparation, de purification. Honorant, selon Tertullien, les jours où l'Époux fut enlevé à l'Église [6], le jeûne pascal est le premier temps de la Pâque, c'est-à-dire du *transitus* du Christ total, tête et corps, de la mort à la vie, des larmes à la joie [7].

La *Didascalie des Apôtres*, apocryphe syrien du 3e siècle, nous fait connaître les conditions du jeûne pascal, en même temps qu'elle nous fournit la plus ancienne description du rituel de la nuit sainte :

> Depuis le lundi, durant les jours de la Pâque, vous jeûnerez, et vous ne mangerez que du pain, du sel et de l'eau, à la neuvième heure jusqu'au jeudi. Le vendredi et le samedi, vous jeûnerez complètement et ne goûterez rien. Réunissez-vous ensemble, ne dormez pas, veillez toute la nuit dans les prières, les supplications, la lecture des prophètes, de l'Évangile et des psaumes, dans la crainte, le tremblement et les supplications continuelles jusqu'à trois heures de la nuit qui suit le samedi. C'est alors que vous cesserez votre jeûne... Offrez alors vos présents, et ensuite mangez, soyez joyeux, heureux et contents, parce que le Messie, gage de votre résurrection, est ressuscité. Ce vous sera une loi éternelle jusqu'à la fin du monde [8].

Jeûne, rassemblement de la communauté des croyants, veillée de prière, lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament, célébration de l'eucharistie, agapes fraternelles dans la joie du Christ ressuscité, nous avons là les éléments fondamentaux de la veillée pascale.

4. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4 (C.S.S.L., 388).
5. Hippolyte de Rome, *La Tradition apostolique*, 29; édit. Botte, Paris, 1946, p. 64.
6. Tertullien, *De jejunio*, 12 et 13 (C.C.S.L. 1258 et 1271).
7. P. Jounel, *Le jeûne pascal*, dans *La Maison-Dieu*, 45 (1956), pp. 87-92.
8. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 18-19, Paderborn, 1905, p. 288. Nous donnons ici la traduction nau faite sur le syriaque.

3. *Les sources juives du rituel de la veillée pascale.*

Il est évident qu'en christianisant la fête juive de la Pâque, l'Église a dû s'inspirer de son rituel. Comment ne l'eût-elle pas fait, alors qu'elle avait emprunté le cadre de son assemblée hebdomadaire à la réunion synagogale du sabbat ?

En dehors du thème fondamental de la Pâque, le premier lien qui rattache la veillée pascale chrétienne à celle des Juifs consiste dans le choix de sa date. La *Didascalie* prescrit : *Vous donc, quand le peuple*, c'est-à-dire le peuple juif, *fait la Pâque, jeûnez et ayez soin d'accomplir votre veillée durant leur Pâque*[9]. Mais saint Jérôme va plus loin. Il n'hésite pas à reconnaître une véritable filiation entre la veillée chrétienne et celle des Juifs, en ce qu'elles sont marquées l'une et l'autre par l'attente de la manifestation du Messie : *Traditio Iudaeorum est Christus media nocte venturus in similitudinem aegyptii temporis. Unde reor et traditionem apostolicam permansisse, ut die vigiliarum paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat, exspectantes adventum Christi*[10]. Mémorial des hauts faits salvifiques de Dieu libérant son peuple dans le passé, attente du Dieu qui vient pour achever son œuvre, conscience d'une présence du Seigneur à la *sainte convocation de ceux qu'il a élus et sanctifiés parmi tous les peuples*[11], les thèmes de la liturgie familiale de la Haggadâh de Pâques sont à la veillée pascale ce qu'est l'Ancien Testament à l'Évangile. Il serait pourtant hasardeux de vouloir établir un parallèle trop rigoureux entre la liturgie de la Nuit sainte et le rituel juif du repas pascal, car nous ne connaissons celui-ci qu'à travers des descriptions postérieures de plusieurs siècles aux origines chrétiennes.

Quels que soient d'ailleurs les rapprochements qu'on puisse relever entre le rituel juif et le rituel chrétien de la Pâque, il faut souligner une différence capitale par-delà celles qu'impose le passage de la figure à la réalité, de la prophétie à son accomplissement. La liturgie pascale juive est une liturgie familiale, la veillée pascale chrétienne est une assemblée

9. *Ibid.*, p. 298.
10. Saint Jérôme, *Commentaria in evangelium Matthaei*, l. 4, c. 25. P.L., 26, col. 184.
11. J. Bloch, *La Haggadah de Pâque*, Paris, 1954, p. 13.

d'église. Tandis que le repas pascal est pris par les juifs *dans leurs maisons*, selon la prescription de la Thorâ (Ex., 12, 3), les chrétiens sont invités à se rassembler pour fêter la Pâque du Seigneur : *Réunissez-vous ensemble*, ordonne la *Didascalie*. *Ces trois heures de cette nuit soyez réunis ensemble, chrétiens, dans le Seigneur*[12]. Au long des siècles l'Église ne cessera de faire entendre le même appel. Sur l'ordre de leur père saint Pakhôme les moines du désert de Haute-Égypte devront quitter eux-mêmes leurs solitudes et se rassembler pour la Pâque, afin de célébrer *omnium una solemnitas*[13]. La *Vie* copte de saint Pakhôme précise qu'à l'occasion des fêtes pascales *tous les frères se réunissaient à Platoôn pour faire baptiser les catéchumènes*[14]. Au dire de saint Jérôme on vit aussi des rassemblements de cinquante mille hommes, qui *Passionis dominicae simul celebrent festivitatem*[15]. Les conciles mérovingiens insisteront pour que les notables célèbrent la Pâque non dans leur église personnelle mais dans celle de la cité, *sub praesentia episcopi, ubi sanctum decet esse conventum*[16] et ils interdiront à tout évêque de passer les fêtes pascales loin de son troupeau.

Avec ce rassemblement de la communauté pour célébrer la Nuit sainte autour de son évêque dans la magnifique complémentarité de ses ordres : presbyterium, ministres, clercs, moines, vierges consacrées, veuves, laïques, catéchumènes, nous sommes loin du repas pascal juif, sur lequel la liturgie chrétienne de la Pâque s'est originairement modelée. Il est temps que nous en étudiions les rites en eux-mêmes.

4. *Les rites fondamentaux de la veillée pascale.*

La veillée nocturne. — La caractéristique essentielle de la veillée pascale est d'être une assemblée liturgique nocturne, *matrem omnium sanctarum vigiliarum*, selon le mot de saint

12. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, *l. c.*, p. 298.
13. Saint Pakhôme, *Lettre* citée dans Martène, *De antiquis monachorum ritibus*, l. 3, 16; édit. d'Anvers, 1714, p. 145.
14. *Vie copte de saint Pakhôme*, traduction L. Th. Lefort, Louvain, 1943, p. 211.
15. Martène, *l. c.*, p. 145.
16. 4e *Concile d'Orléans* (541), in H. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum*, tome 2, Berlin, 1839, p. 202.

Augustin, que citait le décret du 9 février 1951 *De solemni vigilia paschali instauranda.* Elle est la veillée chrétienne par excellence, au point, dit saint Augustin, qu'*on ne pense pas à une autre solennité, lorsque nous cherchons et demandons avec impatience : « Quand faisons-nous la veillée ? », alors qu'il nous arrive si souvent de veiller; comme si en comparaison de celle-là, les autres veilles n'en méritaient pas le nom*[17]. *Pourquoi donc*, demande Augustin, *est-ce aujourd'hui, en cette fête anniversaire, que veillent les chrétiens ?* Avant de recueillir sa réponse il convient de situer d'une manière plus précise la veillée sainte dans la nuit du samedi au dimanche.

La veillée dominicale de Pâques. — La veillée pascale occupe toute la nuit[18] : *Ne dormez pas, veillez toute la nuit*, avons-nous lu déjà dans la *Didascalie*[19]. Les *Constitutions Apostoliques* précisent, vers l'an 400, *qu'on doit veiller de la tombée de la nuit jusqu'au chant du coq*[20]. Les *Canons d'Hippolyte* (5e siècle) affirment : *La nuit de la résurrection de Notre-Seigneur le Christ doit être célébrée avec le plus grand soin. Que personne donc, en cette nuit-là, ne dorme avant l'aurore. Lavez vos corps avant de descendre pour la Pâque et que tout le peuple soit dans la lumière*[21]. Le lectionnaire copte, héritier direct de cette tradition, porte : *Tout le peuple restera aux prières et aux invocations : que personne ne dorme cette nuit-là. Lire les psaumes et les lectures des prophètes avec la psalmodie toute la nuit jusqu'au matin*[21 bis]. Saint Augustin relève que même l'infidèle veille cette nuit-là : *Quomodo in tanta Christi gloria inardescat vigilare christianus, quando erubescit dormire paganus*[22]. Quant à l'*Exsultet*, ne souhaite-t-il pas que l'astre du matin trouve encore allumé le cierge pascal : *Flammas ejus lucifer matutinus inveniat.*

Si toute la nuit doit être consarée par les chrétiens à la Pâque du Seigneur, il y a pourtant une distinction à faire entre

17. Saint Augustin, *Sermon*, Morin 4, P.L. *Supplementum*, tome 2 (Paris, 1960), col. 550. On trouvera la traduction intégrale de ce sermon dans *La Maison-Dieu*, 49 (1957), pp. 5-9.

18. Sur l'heure où commence la veillée pascale et sur sa durée, voir H. Schmidt, *Hebdomada sancta*, Rome, 1957, pp. 873-877.

19. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, *l. c.*, p. 288.

20. *Ibid.*, p. 291.

21. *Canons d'Hippolyte*, 38, in Cabrol-Leclercq, *Monumenta Ecclesiae liturgica*, tome 1, Paris, 1910-1912, p. 271.

22. Saint Augustin, *Sermon*, 219, *In vigiliis Paschae*, I, P.L. 38, col. 1088.

la première et la seconde partie. La *Didascalie* fixe la veillée liturgique aux trois premières heures : *jusqu'à trois heures de la nuit qui suit le samedi. C'est alors que vous cesserez votre jeûne*[23]. Nous avons entendu saint Jérôme déclarer que, durant la veillée pascale, il n'était pas permis de renvoyer le peuple avant le milieu de la nuit, car il fallait attendre jusqu'à ce moment précis le retour du Seigneur. Cet usage, qui concorde parfaitement avec la discipline du 3e siècle, sera souvent rappelé par la suite dans la législation conciliaire et liturgique. Au milieu du 10e siècle l'Ordo mayençais déclare : *In vigilia resurrectionis domini, ante mediam noctem populus non est dimittendus de ecclesia*[24]. Deux siècles plus tard, l'Ordo du Latran reproduira encore fidèlement ce texte. Il semble donc solidement établi, d'après la tradition, que la veillée pascale doive sanctifier la première partie de la nuit, l'eucharistie étant célébrée vers minuit. Au 3e siècle, c'était ensuite la fête populaire : *Mangez, soyez heureux, joyeux et contents, parce que le Messie, gage de votre résurrection, est ressuscité*[25]. Quand la veillée liturgique s'est prolongée jusqu'à l'aube, ce fut en raison du grand nombre des baptêmes (on en célébra trois mille à Constantinople dans la nuit pascale de 403, au dire de Palladius[26]), ou sous l'influence des milieux monastiques, comme en Égypte par exemple.

Mais à quel jour appartient la veillée ? au samedi ou au dimanche ? A cette question la tradition répond d'une manière unanime : au dimanche. La veillée pascale n'est d'ailleurs pas une exception : chaque semaine, le dimanche commence à la tombée de la nuit le samedi soir. *En dehors de la Pâque,* dit la *Didascalie, durant ces trois heures de nuit qui sont entre le samedi et le dimanche, il n'est pas permis de jeûner, car cette nuit appartient au dimanche*[27]. Dans le même document on lit plus haut : *Dans la nuit qui commence le dimanche, Jésus apparut à Marie de Magdala.* Saint Augustin explique à son tour : *Illius itaque noctis ad initium Dominici diei pertinentis nunc ista solemnitate memoriam celebramus...*

23. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum, l. c.,* p. 290.
24. M. Andrieu, *Les Ordines romani, Ordo 50,* tome 5, Louvain, 1961, p. 297.
25. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum, l. c.,* p. 292.
26. Palladius, *Dialog. de vita S. Joannis Chrysostomi,* 9; P. G., 47, col. 34.
27. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum, l. c.,* p. 300.

Totum enim diem a praecedente nocte computari non dubium est[28], ce qui n'empêchera pas la langue d'Augustin de fourcher parfois : *Hesterno die, id est nocte*, dit-il en commençant un sermon du jour de Pâques. Quant à saint Léon le Grand, il s'appuie sur l'exemple de la nuit pascale pour affirmer que chaque semaine la nuit qui suit le samedi appartient au dimanche : *quam ad diem resurrectionis, sicut etiam in pascha domini declaratur, pertinere non dubium est*[29]. De tous ces textes il ressort avec évidence que les chrétiens n'avaient pas adopté d'une manière courante l'usage juif de compter le jour du soir au soir, mais qu'en raison d'une tradition, héritée peut-être des églises palestiniennes, ils faisaient exception pour le dimanche et, spécialement, pour le dimanche de Pâques[30].

Nous pouvons donc en conclure que le temps propre de la veillée pascale est bien celui que lui a fixé le nouvel *Ordo* de la semaine sainte, avec la messe au milieu de la nuit. Mais il devrait être entendu que, la veillée pascale échappant à la classification des jours, puisqu'elle est célébrée *modo sibi proprio seu pervigilio* selon le Code des rubriques (n° 28), elle appartient tout entière au dimanche de Pâques, car toute la nuit est pascale. Dès lors, si *pour de graves raisons d'ordre public et pastoral*, les seules valables pour une anticipation, d'après les *Ordinationes* de 1957 (n° 19), on était amené dans un cas particulier à avancer l'office liturgique aux premières heures de la nuit, ses participants n'en auraient pas moins célébré la Pâque du Seigneur en sa plénitude. Si le Saint-Siège voulait bien déclarer que la messe de la veillée pascale compte comme messe de Pâques à quelque heure de la nuit qu'elle soit célébrée, il achèverait de restaurer le primat de la Nuit sainte dans tous les esprits et il amènerait sans aucun

28. Saint Augustin, *Sermon 221 : In vigiliis Paschae*, 3, P.L., 38, col. 1090.

29. Saint Léon le Grand, *Épist. IX ad Dioscorum Alexandr.*, épisc. 1, P. L., 54, col. 625-626.

30. Dans son *Traité d'études byzantines*, 1 *La chronologie*, Paris, 1958, V. Grumel précise : « Les Hébreux, les anciens Grecs (période historique) commençaient le jour au soir. Les Chaldéens, les Égyptiens, les Syriens et les Romains le commençaient au matin. Ces derniers cependant le commençaient à minuit quand il s'agissait de fonctions sacrales et d'affaires juridiques. Chez les Grecs byzantins, comme en général chez les peuples où fut introduit le calendrier julien, le jour commençait au matin » (p. 163).

doute plus d'un curé « anticipateur » à rétablir l'office *tempore proprio*, car l'anticipation n'a d'autre avantage, dans la pensée de certains, que d'obliger les fidèles à revenir le lendemain [31].

5. *La signification de la veillée pascale.*

Pourquoi cette veillée, illustre dans le monde entier [32], *in qua totus mundus vigilat* [33] ? D'une année à l'autre saint Augustin, en vrai coryphée de la liturgie, s'est appliqué à le faire comprendre à ses fidèles, comme à la foule des catéchumènes qui attendaient le baptême. Dans les vingt-trois sermons qu'au dire de Possidius il a laissé *in vigiliis Paschae* [34], l'évêque d'Hippone revient constamment sur la signification de la veillée pascale. Tout d'abord, explique-t-il, la veillée est en soi un type de prière qui doit être familier au chrétien. Le Seigneur nous exhorte en effet à veiller et à prier, et l'Apôtre Paul évoque ses veilles fréquentes. En prenant sur le sommeil qui est l'image de la mort, et en en consacrant les heures à la louange divine, le chrétien inaugure sur terre la vie du ciel. Mais, si nous veillons dans la nuit de Pâques avec une ferveur exceptionnelle, c'est que, en cette nuit qui appartient déjà au dimanche, nous célébrons la résurrection du Seigneur Jésus-Christ :

> Nous passons à veiller cette nuit où le Seigneur ressuscita et inaugura pour nous, dans sa chair, la vie où il n'y a ni mort, ni sommeil. Car lorsque celles qui l'aimaient vinrent à son sépulcre pour le chercher à l'aube et apprirent par les anges qu'il était déjà ressuscité, il est évident qu'il était ressuscité pendant la nuit dont cette aube marquait la fin. Mais si, peut-être, aux heures où nous faisons cette veille, son corps était encore au sépulcre, une telle veille ne serait pas déplacée, car il a dormi pour que nous veillions, celui qui est mort pour que nous vivions [35].

Ainsi, chaque année, en commémorant la résurrection du

31. Les *Ordinationes* du 11 janvier 1952 précisent que les fidèles ont satisfait au précepte de la messe dominicale si la messe de la veillée pascale a été célébrée *tempore proprio, id est post mediam noctem* (14).
32. Saint Augustin, *Sermon 220 : In vigiliis Paschae*, 2, P. L., 38, col. 1089.
33. Saint Augustin, *Sermon 219 : In vigiliis Paschae* 1, P.L., 38, col. 1088.
34. Saint Augustin, *Tables de Possidius*, ch. 10, P. L., 38, col. 1087.
35. Saint Augustin, *Sermon 221*. Voir note 17.

Christ, célébrons-nous *notre fête anniversaire et notre Pâque*[36]. Le Christ est mort et ressuscité une fois pour toutes, « et cependant la solennité renouvelle chaque année, à pareille époque, ce que l'Écriture proclame ne s'être accompli qu'une seule fois ». *Nec tamen contraria sunt veritas et solemnitas, ut ista mentiatur, illa verum dicat. Quod enim semel factum in rebus veritas indicat, hoc saepius celebrandum in cordibus piis solemnitas renovat.* La solennité renouvelle le mystère pascal *non ea faciendo, sed celebrando.* « En suivant la voix de la vérité nous disons que la Pâque s'est accomplie une fois et ne se reproduira plus; mais selon la voix de la solennité nous disons chaque année que la Pâque va venir ». C'est ainsi qu'en faisant la théologie de la veillée pascale saint Augustin fait la théologie même de la célébration liturgique. Le docteur du mystère pascal s'appliquera ensuite à plusieurs reprises à exposer à ses fidèles que leur *transitus* à eux consiste à passer des ténèbres à la lumière en cette nuit qu'illumine la gloire du Ressuscité : *In matre luce vigilate, et Patrem luminum de sinu matris lucis orate*[37].

Tant les textes bibliques que cite Augustin, que les commentaires qu'il en donne laissent clairement entendre que pour lui la veillée de Pâques célèbre tout le mystère du Christ, *livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification* (Rom. 4, 25[38]). Mais saint Léon le Grand, qui faisait lire dans la veillée sainte le récit intégral de la bienheureuse Passion, de la dernière Cène aux apparitions du matin de Pâques[39], a une conscience peut-être plus vive encore du caractère inséparable de la mort et de la résurrection du Christ dans la célébration de ce qu'il appelle *totum paschale sacramentum.* Il suffit pour s'en convaincre de parcourir ses deux sermons *in pervigiliis Paschae*[40]. C'est ainsi que son second sermon de la veillée sainte traite d'abord de la croix, qui est pour nous *et sacramentum et exemplum* : « signe sacré par lequel s'accomplit la puissance divine, exemple qui excite la dévotion

36. *Ibid.*
37. Saint Augustin, *Sermon 222 : In vigiliis Paschae*, 4, P. L., 38, col. 1091.
38. Saint Augustin, *Sermon 220 : In vigiliis Paschae*, 2, P. L., 38, col. 1089.
39. Léon le Grand, *Sermons : 2e Sermon sur la Résurrection du Seigneur;* édit. R. Dolle, tome 3, Paris, 1961, p. 129.
40. *Ibid.*, pp. 123-135.

humaine[41] ». Comme pour le Seigneur, la Pâque est pour le chrétien mort et vie : *Mourons donc au diable et vivons pour Dieu; mourons à l'iniquité pour ressusciter à la justice; que disparaisse l'état ancien pour que se lève le nouveau*[42].

Tel est l'enseignement des Pères sur la signification et le contenu mystérique de la veillée pascale. Mais était-il besoin d'aller chercher si loin quand, chaque année dans nos églises, en chantant l'*Exsultet*, le diacre développe devant l'assemblée la plus belle page de théologie qui ait été écrite sur le mystère pascal ? Que la théologie y devienne poème rutilant d'images et mélodie inégalée, cela n'enlève rien à la rigueur de son enseignement :

> Voici les fêtes pascales où est mis à mort ce véritable Agneau, dont le sang consacre les portes des fidèles.
>
> Voici la nuit où d'abord vous avez fait passer nos Pères, les enfants d'Israël tirés d'Égypte, à pied sec à travers la mer Rouge.
>
> Voici donc la nuit qui chassa les ténèbres des péchés par la colonne de lumière.
>
> Voici la nuit où le Christ brisa les liens de la mort pour remonter victorieux des enfers.
>
> O nuit vraiment bienheureuse, qui seule a pu savoir le moment et l'heure où le Christ ressuscita des enfers! Cette nuit dont il est écrit : Et la nuit sera illuminée comme le jour.
>
> O nuit vraiment bienheureuse, qui dépouilla les Égyptiens et enrichit les Hébreux! Nuit où le ciel s'unit à la terre, le divin à l'humain.

L'exode, le cheminement vers la terre promise, la mort et la résurrection du Christ et, dans le Christ, notre propre mort à l'Adam terrestre et notre naissance à l'Adam céleste, en un mot toute l'économie du salut, voilà ce que nous célébrons dans la veillée sainte de Pâques.

II. — Le déroulement de la veillée pascale

Selon quels rites le célébrons-nous ? — Si l'on fait abstraction des particularités propres à chacune des familles liturgiques, ne retenant que ce que l'Église a toujours observé et ce qu'elle observe partout, *quod semper et quod ubique*, on doit dire que la célébration de la Pâque consiste essentiel-

41. *Ibid.*, p. 129.
42. *Ibid.*, p. 124.

lement dans une longue veillée de lectures et de prières, que couronne l'offrande du sacrifice eucharistique.

1. *La liturgie de la Parole.*

Deus nobis loquatur in lectionibus suis; Deo loquamur in precibus nostris[43]. Saint Augustin résume ainsi la première partie de la veillée pascale. Or, si Dieu nous parle, c'est qu'il veut nous instruire : *Deus qui nos ad celebrandum Paschale sacramentum utriusque testamenti paginis instruis,* disait admirablement l'une des anciennes oraisons romaines. Dans la nuit pascale le Seigneur veut se faire patiemment notre pédagogue pour nous apprendre à relire toute l'histoire du salut à la lumière de sa mort et de sa résurrection. Il veut cheminer avec nous au long des heures, comme il le fit, le soir de Pâques, sur la route d'Emmaüs avec ses deux disciples : *Et commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qui le concernait* (Lc, 24, 27). On comprend pourquoi la plupart des liturgies ont prévu pour la Nuit pascale un ample florilège de lectures bibliques. Si nos quatre lectures annuelles de l'Ancien Testament peuvent se recommander de la réforme opérée par saint Grégoire le Grand[44], les douze lectures du missel antérieur à 1955 (six lectures de la Loi et six des Prophètes) correspondaient mieux à la tradition qui était, au 5e siècle, celle de Jérusalem[45] et dont témoignent encore les autres liturgies : dans l'ancien office pascal, qu'elle célèbre actuellement le samedi après-midi, la liturgie byzantine compte quinze lectures d'Ancien Testament avant l'Apôtre et l'Évangile[46]. Quant à la liturgie pascale copte, qui comporte deux réunions successives, l'une pour l'après-midi du *samedi de la joie,*

43. Saint Augustin, *Sermon 219 : In vigiliis Paschae,* 1, P. L., 38, col. 1088.

44. Le Sacramentaire grégorien ne donne que quatre lectures (H. Lietzmann, *Das Sacramentarium gregorianum,* n° 84). A peu près tous les sacramentaires et lectionnaires de France au moyen âge le suivirent.

45. F.-C. Conybeare, *Rituale Armenorum,* Oxford, 1905. Cité dans DACL, tome 15 (1950), col. 1176. Il est intéressant de comparer cette liste avec les 12 lectures du Missel de saint Pie V.

46. E. Mercenier, *La Prière des églises de rite byzantin,* tome 2, 2e partie, Chevetogne, 1949, p. 260.

l'autre pour la nuit, selon d'ailleurs un usage attesté à Jérusalem au 5e siècle, elle prescrit pour le premier office : *Que les peuples se rassemblent à l'église sainte, qu'ils lisent pour eux l'Apocalypse de saint Jean l'évangéliste*[47]. « L'Apocalypse achevée, on lit la 9e heure et on offre la messe dont les quatre lectures annoncent la résurrection du Seigneur[48]. » La veillée nocturne ne comporte plus actuellement que huit lectures vétéro-testamentaires, qui sont suivies des quatre lectures du Nouveau Testament inhérentes à toute messe de rite alexandrin; mais le lectionnaire du 12e siècle faisait commencer la veillée pascale par la lecture intégrale de l'Évangile selon saint Jean[49]. Si l'on se rappelle qu'à Rome au 5e siècle, et à Antioche à la fin du 4e, on lisait toute la Passion, évidemment comme couronnement de la série des lectures, on comprendra que cet enseignement divin tient une place prépondérante dans la veillée pascale. Celle-ci est une longue attente de la théophanie dans la nuit, de la théophanie de la résurrection du Seigneur, de la théophanie de son retour en gloire, et, comme mémorial de la première, comme anticipation de la seconde, de la théophanie eucharistique.

Deo loquamur precibus nostris : nous parlons d'abord à Dieu en chantant les cantiques intercalés entre les lectures. On notera que, dans leur ensemble, ces cantiques font corps avec les lectures; ils les prolongent sur le mode lyrique, ils marquent une sorte d'intervention du peuple dans la lecture même pour exprimer sa joie et son action de grâces. Souvent c'est le lecteur qui continue à chanter les versets, tandis que le peuple reprend une phrase du cantique comme refrain. Plusieurs rites font chanter ainsi, après la lecture de Nabuchodonosor, le cantique des trois enfants dans la fournaise (liturgies milanaise, hispanique, byzantine, copte). Tous sont unanimes pour faire chanter, après le récit du passage de la mer Rouge, le Cantique de Moïse, le chant pascal par excellence qui est devenu à nouveau si rapidement populaire dans nos églises : *Chantons le Seigneur, car il a fait éclater sa gloire, il a jeté à l'eau cheval et cavalier.* Après le chant

47. O. Burmester, *Le Lectionnaire de la Semaine sainte, texte copte avec traduction française,* dans P. O., 26 (1939), p. 417.

48. E. Lanne, *Textes et rites de la liturgie pascale dans l'ancienne Église copte,* dans *l'Orient syrien,* tome 6 (1961), p. 298.

49. O. Burmester, *Le Lectionnaire de la Semaine sainte, l. c.*, p. 433.

du cantique vient la prière silencieuse : à la réponse collective que l'assemblée a faite au Seigneur succède la réponse personnelle de chacun. De la profusion de ces réponses intimes le célébrant noue une gerbe dans l'oraison qu'il chante et que l'assemblée ratifie de son *Amen*. Parmi les douze oraisons de l'office romain antérieur à 1955, la seconde constituait à elle seule une véritable synthèse du mystère sauveur opéré de par le monde durant la *Nox sancta* :

> O Dieu, force immuable et lumière éternelle, regarde favorablement l'admirable mystère de toute ton Église et opère avec sérénité l'œuvre du salut des hommes selon que tu as disposé : que le monde entier constate et voie que ce qui était abattu est relevé, que ce qui était caduc est renouvelé, et que toutes choses sont rendues à l'intégrité par Celui qui en est le principe.

Souhaitons que cette oraison, qui au sacramentaire gélasien suit le récit de la création, reparaisse un jour dans le missel romain.

Bien que le chant des litanies des saints se rattache organiquement à la liturgie baptismale : *Laetaniae, quae fiunt circa baptisterii consecrationem, intercessiones sanctorum designant pro renascentibus*, déclare Amalaire[50], elles constituent par ailleurs une forme de prière éminemment populaire et communautaire pour conclure l'office des lectures d'Ancien Testament et introduire à la messe de Pâques dans un chant unanime.

Durant les litanies, l'autel est paré de fleurs et les cierges sont allumés : *Et dum dicit* Agnus Dei, *magister scholae dicit :* Accendite. *Et tunc illuminatur ecclesia*[51]. Cette prescription d'un *Ordo* du 8e siècle, qui a inspiré la rubrique du missel romain, marque bien la progression de la Nuit sainte vers son terme : la communion à la gloire du Seigneur ressuscité. C'est parce qu'elle achemine l'assemblée des croyants à cette communion que nous pouvons dire la nuit : *Nox ista non tenebrarum sed luminis mater est*[52].

50. Amalaire, *Liber officialis* 1, 27, édit. Hanssens, tome 2, Cité du Vatican, 1948, p. 151.

51. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, Ordo 24, tome 3, p. 296. L'Ordo 50 ajoute une précision intéressante : *Tunc primum illuminantur omnes cerei neophitorum, quos manibus tenent, et illuminatur ecclesia* (tome 5, p. 293).

52. *Missale mixtum secundum regulam b. Isidori*; P. L., 85, col. 474. Comparer cette expression avec celle de la *Laus cerei vetus latina* dans

2. *La messe de la résurrection.*

Chaque dimanche, les chrétiens célèbrent le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur en renouvelant le sacrifice eucharistique. La célébration annuelle de la Pâque ne saurait atteindre sa plénitude en dehors de la manducation du véritable agneau pascal, *qui par sa mort a détruit notre mort, et par sa résurrection nous a rendu la vie* (Préface romaine de Pâques).

Dans son antiquité, que soulignent l'absence des trois chants processionnaux d'entrée, d'offertoire et de communion, ainsi que l'absence de l'*Agnus Dei*, la liturgie romaine de la première messe de Pâques va droit à l'essentiel. Avant même que le diacre annonce à l'assemblée la grande nouvelle : *Il est ressuscité, comme il l'a dit* (Mt., 28, 6), tout le peuple est déjà entré dans la liesse pascale avec le chant du *Gloria in excelsis*, que l'Église romaine réserva primitivement à la Nuit sainte, avec l'annonce solennelle et le chant trois fois repris de l'*Alleluia*, tout ensemble cri de joie, proclamation de foi et d'espérance, acclamation eucharistique, que suit le chant du Hallel : *Confitemini Domino, quoniam bonus* (Ps. 117, 1).

Il ne reste plus à l'assemblée qu'à offrir le sacrifice, *puisque c'est l'œuvre de notre rédemption qui s'accomplit chaque fois que se célèbre le mémorial de ce sacrifice*[53], qu'à entrer dans le passage du Seigneur de ce monde au Père, à « faire ses Pâques » par la communion au corps et au sang du Seigneur ressuscité, qu'à sortir joyeuse dans la nuit, qui bientôt va disparaître devant le soleil levant de Pâques, pour porter aux hommes le message de vie et leur donner *le goût des choses d'en haut* (Col., 3, 2).

Tels sont les éléments essentiels de la veillée pascale, ceux qui nous sont révélés dès le 3e siècle par la *Didascalie des Apôtres*, ceux que l'on trouve aujourd'hui dans tous les rites d'Orient aussi bien que d'Occident. Nous allons étudier maintenant les développements que la veillée sainte a reçus dans

SCHMIDT *Hebdomada sancta*, p. 825 : *noctem istam, non tenebrarum sed luminis matrem.*

53. *Missale romanum*, Secrète du 9e dimanche après la Pentecôte.

l'Église romaine au cours des siècles. Mais il convenait de mettre en valeur sa structure fondamentale, tant pour des raisons d'ordre théologique que pour des raisons d'ordre pastoral. Du point de vue théologique, c'est dans l'eucharistie que le chrétien communie sacramentellement à la Pâque du Seigneur et c'est dans la célébration de l'eucharistie qu'il renouvelle les engagements de son baptême; il importe donc de souligner la prééminence de la messe dans l'office pascal. D'un point de vue pastoral, l'affirmation de cette prééminence n'est pas moins importante. Il ne faudrait pas, en effet, qu'une communauté qui n'a pas la joie d'accueillir des néophytes dans la nuit sainte, pas même peut-être celle d'assister à la bénédiction de l'eau baptismale, ait l'impression d'avoir célébré une veillée pascale tronquée. Il lui a manqué des développements importants, mais elle a eu l'essentiel.

III. — Les développements de la veillée pascale romaine

La veillée pascale romaine a connu trois développements majeurs : la célébration du baptême, l'office du lucernaire, la bénédiction et la procession du feu nouveau. Exposons-les successivement.

1. *La célébration du baptême.*

Nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que nous avons été baptisés. Par le baptême, nous avons été ensevelis avec lui dans la mort, afin que nous aussi, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous menions une vie nouvelle. Car, si nous avons été configurés à sa mort, nous le serons aussi à sa résurrection (Rom., 6, 3-5). Tel est l'enseignement de saint Paul sur la relation du baptême à la Pâque du Christ. L'Église ancienne y fut profondément attentive. Aussi veillait-elle à conférer le baptême de préférence le dimanche[54]. Dès le

54. Hippolyte de Rome, *La Tradition apostolique*, 20-21.

3e siècle, Tertullien note de plus la convenance toute spéciale du dimanche de Pâques et des cinquante jours du temps pascal pour sa célébration : *Diem baptismo solemniorem Pascha praestat, cum et passio Domini in qua tinguimur, adimpleta est.* Mais il ajoute : *Caeterum omnis dies Domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismo*[55]. En fait il faut attendre le 4e siècle pour voir la Nuit pascale devenir la grande nuit baptismale de l'année. Les conversions en masse imposent alors la réorganisation du catéchuménat, et la fixation des scrutins aux dimanches qui précèdent la Pâque. C'est l'âge d'or des catéchèses préparatoires à l'initiation chrétienne et des catéchèses mystagogiques qu'illustrent les noms d'Ambroise de Milan, de Cyrille de Jérusalem, de Jean Chrysostome et de Théodore à Antioche, d'Augustin à Hippone. L'Église fait chaque année de véritables pêches miraculeuses : Chrysostome, au début du carême, parle d'*une foule si grande qui, d'un seul élan, est venue au troupeau du Christ pour s'y faire inscrire avec empressement*[56], et Léon le Grand affirme, dans son deuxième sermon sur le carême, *que sur toute la surface de la terre des millions d'hommes* (multorum millia millium) *se préparent à leur régénération dans le Christ*[57]. Parmi toutes ces nuits pascales, si lourdes pour l'évêque de travail sacramentel (*Post laborem noctis praeteritae*, dit saint Augustin un matin de Pâques[58]), il convient d'évoquer les plus glorieuses : celle du 25 avril 387 où, à Milan, Augustin reçut le baptême des mains d'Ambroise; celle du 5 avril 397 — dix ans plus tard — où la dépouille mortelle d'Ambroise présida, une dernière fois, dans la *Basilica major* au déroulement de la liturgie pascale.

C'est dans ce contexte historique que sont nés les rites baptismaux de la veillée et de l'octave pascales, avec leurs formulaires : proccession *ad fontes* au chant du psaume 41 :

55. Tertullien, *Traité du Baptême*, 19; édit. F. Refoulé, Paris, 1952, p. 93.

56. Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, I, 2; édit. A. Wenger, Paris, 1957, p. 109.

57. Léon le Grand, *Sermons*, 2e sermon sur le carême, 2; édit. R. Dolle, tome 2, Paris, 1957, p. 35.

58. Saint Augustin, *Sermon 228, In die Paschae*, 5; P. L., 38, col. 1101. Saint Pierre Chrysologue tient le même langage : *Aliquantulum nos tacere vigiliarum labor fecit et coegit jejunii lassitudo* (*Sermon 74 — De Resurrectione Domini*, P.L., 52, col. 408).

Comme languit une biche après l'eau vive (il faudrait décrire ici l'iconographie des baptistères), prière consécratoire des eaux, triple profession de foi et triple immersion, onction chrismale et remise du vêtement blanc, puis au *consignatorium* confirmation par l'évêque, retour enfin à la basilique au chant du psaume 22 : *Le Seigneur est mon berger, je ne manque de rien... Vers les eaux du repos il me mène... Devant moi tu apprêtes une table... D'une onction tu me parfumes la tête et ma coupe déborde*[59]. Le néophyte peut maintenant participer au banquet pascal dans la communauté des fidèles.

Une telle liturgie ne trouvait sa plénitude d'expression qu'avec des adultes. Quand les baptêmes d'adultes devinrent l'exception, les papes durent bientôt lutter pour garder à la veillée sainte son privilège exclusif de veillée baptismale, mais sans grand succès. En Occident, on conserva la bénédiction des fonts dans l'office du samedi saint et l'on s'estima heureux quand on put continuer, au moins dans les cathédrales, à baptiser quelques enfants. C'est dans ce but que le *Cérémonial des évêques* prescrivait : *Per octo dies ante in ipsa ecclesia, nisi periculum mortis immineat, nullus infans baptizetur*[60]. En Orient, où la bénédiction de l'eau baptismale a lieu avant chaque baptême, la liturgie pascale devait perdre rapidement tout souvenir des rites de l'initiation chrétienne.

L'*Ordo* de la veillée pascale promulgué en 1951 a voulu restaurer le caractère baptismal de la nuit sainte en instituant le rite de la rénovation des promesses du baptême, qui a reçu un accueil si enthousiaste. Partout cette rénovation constitue l'un des grands moments de la veillée. Mais surtout il a plu au Seigneur que les années qui voient restaurer la veillée pascale voient aussi renaître le catéchuménat des adultes. Tandis que dans les jeunes églises missionnaires on baptise à nouveau les catéchumènes durant la nuit sainte par centaines et par milliers, comme aux plus beaux jours d'Ambroise et de Chrysostome, nombre de nos églises de ville accueillent désormais pour chanter l'alleluia pascal, sinon des foules, du moins un groupe compact de frères aux vête-

59. J. Daniélou, *Bible et liturgie*, Paris, 1951, p. 241. Pour restituer le chant du ps. 22 à cette place l'auteur s'appuie sur saint Ambroise *De Mysteriis*, 43; édit. Botte, p. 121.

60. *Caeremoniale Episcoporum*, liber II, cap. 27, 18.

ments blancs. L'organisation du catéchuménat des adultes n'étant encore qu'à ses débuts, nous pouvons légitimement espérer que dans un avenir proche la veillée pascale retrouvera sa grande fonction maternelle : *que de son sein immaculé émergera à nouveau régénérée et créature nouvelle une descendance céleste* (Préface consécratoire des eaux).

2. *Le lucernaire.*

Le second développement qu'a reçu en Occident la veillée de Pâques consiste dans son ouverture par un office du lucernaire.

Avant que l'électricité du 20e siècle ne vînt donner la sécurité aux nuits et permettre aux hommes d'y poursuivre une activité parfois déshumanisante, la tombée de la nuit a toujours apporté une certaine angoisse et, lorsque la lampe s'est allumée dans la maison, son humble lumière a été saluée avec une ferveur religieuse : la lumière dans la nuit, c'est une espérance. On ne s'étonnera donc pas de ce que, chez les Juifs, l'allumage de la lampe, au soir du vendredi, soit le premier rite religieux du sabbat, et que, dès les premiers siècles, les chrétiens aient allumé la lampe familiale en rendant grâces au Christ, *joyeuse lumière de la sainte gloire du Père céleste immortel*, selon l'hymne célèbre, dont l'origine, au temps de saint Basile, se perdrait déjà dans le passé[61].

Si chaque soir, à la chute du jour, les chrétiens ont aimé à saluer le Christ-Lumière en allumant les lampes, comment n'eussent-ils pas senti l'importance exceptionnelle de ce rite et la plénitude de son symbole au seuil de la *Nox sancta* ? Mieux encore qu'au solstice d'hiver, c'est bien dans la nuit sacrée de sa résurrection que le Christ se lève sur le monde comme le *Sol invictus*, le vainqueur radieux des ténèbres qui, le vendredi saint, étaient tombée sur le monde. Aussi, dès la fin du 4e siècle, voyons-nous surgir ces merveilleuses *Laus cerei*, dont le lyrisme opulent excitait la mauvaise humeur du rude saint Jérôme[62], mais remplissait d'enthousiasme les

61. Sur le lucernaire voir F.-J. Doelger, *Lumen Christi*. Traduit de l'allemand, Paris, 1958.

62. Saint Jérôme, *Lettre à Praesidius* (en 384). Le texte est cité intégralement dans H. Schmidt, *Hebdodama sancta*, pp. 629-634.

foules. Notre *Exsultet* n'est que le frère, le plus beau il est vrai, de multiples formulaires, dont beaucoup ont péri, tel celui qu'Augustin composa sous forme métrique et dont il nous a conservé trois vers dans la *Cité de Dieu*. A côté de la *Laus cerei* gallicane, qui est celle du missel romain, il faut citer les formulaires ambrosien et hispanique, ainsi que les deux formulaires que composa Ennodius de Pavie († 521), sans oublier la *Laus cerei vetus itala*[63]. Il est superflu de rappeler ici la profondeur théologique de l'*Exsultet*, dont les phrases sculptées dans une belle langue nous ont déjà découvert le contenu mystérique de la nuit sainte et dont certaines expressions trouveront toujours un écho profond dans les âmes : *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem*. Cette louange du cierge s'applique à la bénédiction d'un cierge unique, destiné à éclairer les lecteurs à l'ambon, en attendant de devenir surtout le symbole du Seigneur ressuscité. Aussi, à mesure que les siècles s'accumuleront, sera-t-il entouré d'honneurs de plus en plus grands : selon le sacramentaire gélasien l'archidiacre fait une croix sur le cierge[64]; à Corbie, dans la seconde moitié du 10e siècle, on y inscrit *l'année du Seigneur avec l'A et* Ω[65]. Cet usage sera celui de Rome au 12e siècle, tant selon le Pontifical[66] que selon l'*Ordo* du Latran[67]. Au 14e siècle, la diffusion du *Pontifical* de Durand de Mende († 1298) répandra le rite des cinq grains d'encens[68]. On passe alors d'une manière imperceptible du symbole sacré au jeu liturgique.

Le rite de la bénédiction du cierge pascal et du *Praeconium paschale*, qui rencontra un tel succès en Occident, tant en Afrique, en Espagne et en Gaule qu'en Italie, dès les 4e-5e siècles, gagna rapidement la banlieue romaine et les églises titu-

63. On trouvera tous ces textes, accompagnés d'une excellente étude textuelle de l'*Exsultet* dans Schmidt, *l. c.*, pp. 633-650. La *Laus cerei vetus itala*, éditée par Bannister, est reproduite pp. 824-826.

64. *Liber Sacramentarum Romanae Ecclesiae*, édit. Mohlberg, Rome, 1960, n° 425.

65. *Sacramentaire de Ratolde* (Saint-Vaast), P. L., 78, col. 336.

66. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, tome 1. *Le Pontifical romain du 12e siècle*, Cité du Vatican, 1938, pp. 240-241.

67. Bernhardi, *Ordo Officiorum Ecclesia Lateranensis*, édit. Fischer, Munich, 1916, p. 60.

68. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, tome 3. *Le Pontifical de Guillaume Durand*, Cité du Vatican, 1940, p. 588.

laires de la Ville[69], mais il ne put avant longtemps franchir le seuil du Latran. La liturgie papale de la veillée pascale persista jusqu'au 11e siècle à commencer par les lectures, l'autel étant éclairé par deux cierges que tenaient des notaires[70]. Le Cérémonial des évêques a conservé jusqu'à ces derniers temps la trace de cette introduction tardive du lucernaire pascal dans la liturgie romaine[71].

3. *La bénédiction du feu nouveau et la procession de la lumière.*

Le rite de la bénédiction du feu nouveau et la procession de la lumière sont originairement distincts du lucernaire, lequel consiste seulement dans l'allumage du cierge pascal et le *Praeconium paschale* avec la louange du cierge.

C'est à Jérusalem que nous est fournie par le *Lectionnaire arménien* de 464-468 la plus ancienne attestation du rite qui se déroule maintenant dans nos églises :

> Encore au soir du sabbat on allume un cierge dans la Sainte-Anastasis. Tout d'abord l'évêque lit le psaume 113 (vulg. 112). Ensuite l'évêque allume trois cierges, et après lui les diacres, et ensuite toute l'assemblée. Et, après cela, on remonte pour aller dans l'église et l'on commence la veillée de la sainte Pâque[72].

Il est vrai que, si l'on nous décrit la procession des lumières, il n'est pas encore question d'un feu nouveau tiré de la pierre. Ce rite devait prendre ultérieurement une importance capitale dans la liturgie pascale du Saint-Sépulcre.

En Occident, l'usage du feu nouveau de Pâques naquit des besoins matériels : après l'extinction de toutes les lumières le soir du jeudi saint, il fallait faire jaillir une flamme nouvelle dès le vendredi pour avoir le minimum de clarté indispensable à l'office nocturne. C'est ainsi que le feu nouveau du

69. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, tome 3, p. 321.
70. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, *Ordo 24*, *41*, tome 3, p. 295.
71. C'est ainsi que l'évêque n'assistait pas à la bénédiction du feu et qu'après le *Praeconium paschale* on devait psalmodier None avant de commencer les lectures. Après None, l'évêque se vêtait à son siège, puis il allait baiser l'autel et revenait *ad sedem* pour écouter les lectures.
72. F.-C. Conybeare, *Rituale Armenorum*. Cité dans DACL, tome 15 (1960), col. 1177-1178.

vendredi saint est attesté en pays francs au 8e siècle[73] et à Rome au 9e siècle[74], indépendamment de sa signification proprement pascale. A cette époque-là, il n'est pas d'ailleurs question de la bénédiction du feu, et la procession d'entrée, qui apparaît en pays francs vers l'an 800 est une procession totalement silencieuse, *cum silentio, nihil cantantes*[75]. Un siècle et demi plus tard, on connaîtra à Mayence deux usages pour la procession : les uns continuent à garder le silence, tandis que d'autres chantent l'hymne de Prudence : *Inventor rutili dux bone luminis*[76].

Le *Pontifical* romain du 12e siècle est le premier document à donner les formulaires de la bénédiction du feu et à décrire la procession du *Lumen Christi*[77]. L'*Ordo* du Latran de 1145 connaît les mêmes rites. Au siècle suivant, l'*Ordinaire de la Curie* devait introduire le cierge à trois branches[78], qui rejoignait curieusement l'ancien usage hiérosolymitain (peut-être par le biais des Croisades). Il a disparu en 1951.

En invitant à célébrer la bénédiction du feu nouveau *ubi populus ritum sacrum melius sequi possit*, en instituant surtout la procession dans laquelle, cierge en mains, tous les fidèles cheminent, comme jadis les Hébreux au désert, derrière la colonne de feu, pour pénétrer dans l'église, l'*Ordo* de 1951 a fait de ce rite une entrée dans la nuit sainte, dont le symbolisme ne saurait échapper à aucun chrétien.

Pierre Jounel.

73. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, tome 3, p. 314.
74. M. Andrieu, *Les Ordines romani, Ordo 23, 24*, tome 3, p. 272.
75. M. Andrieu, *Les Ordines romani, Ordo 28, 59*, tome 3, p. 403.
76. M. Andrieu, *Les Ordines romani, Ordo 50*, tome 5, pp. 267 et 396-398.
77. M. Andrieu, *Le Pontifical romain du 12e siècle*, p. 241.
78. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, tome 2, *Le Pontifical de la Curie romaine au 13e siècle, Appendice* p. 565.

III

ORIENTATIONS

Avant *de répondre, à la lumière de l'enseignement de M. Jounel, aux questions que posait l'enquête, il nous faut établir brièvement quelques préalables qui délimiteront notre recherche :*

1) Il ne nous appartient pas de modifier les rubriques. Il est possible qu'à la suite de l'expérience en cours le Saint-Siège change l'une ou l'autre des règles actuellement en vigueur, mais nous n'avons pas à les proposer ici.

2) Il ne nous appartient pas d'interpréter authentiquement les rubriques : cela aussi est l'affaire du Saint-Siège. Bien plus, nous n'essaierons même pas de provoquer cette interprétation. Rome ne le souhaite d'ailleurs pas. En effet, les rubriques ont été rédigées avec beaucoup de discrétion et laissent volontairement beaucoup de choses dans le vague, avec des « si » *et des* « aut » *qui laissent un libre jeu aux pasteurs :* « si commode fieri potest », « ubi ratio pastoralis suadeat » *sont des expressions courantes.*

3) Si quelqu'un peut préciser la rubrique ou définir authentiquement si telle ou telle manière de faire correspond à l'esprit et à la lettre de l'Ordo Hebdomadae Sanctae, *c'est évidemment l'Ordinaire du lieu. La situation de Paris n'est pas celle de Mende ou de Quimper.*

4) L'intervention de M. le chanoine Boulard précisait l'attitude fondamentale d'un pasteur à propos de la semaine sainte; ses remarques seront sans cesse présentes dans nos exposés. Celle qui nous paraît ici la plus importante, c'est le caractère pastoral de la réforme : l'existence du peuple que supposent les rubriques (quelque étonnant que cela paraisse, c'est la première fois que le cérémonial prend aussi nettement conscience que nos églises ont une nef qui peut être remplie), les invitations à s'adapter à ce peuple sont des choses majeures. Toutes nos orientations pastorales voudraient être fonction du peuple qui est là ou qui devrait être là.

5) Cependant, la présence des fidèles n'est pas le seul critère valable d'interprétation. L'Ordo *n'est pas livré à notre fantaisie; et la théologie et l'histoire sont des sources de lumière aussi indispensable que les besoins pastoraux : on n'accommode pas l'Évangile aux désirs des fidèles. Certes, on le dit dans leur langue,*

mais surtout on élève leurs désirs au niveau de l'Évangile. Ce sera la conclusion de ce préalable : l'avenir de la semaine sainte n'est pas dans la réforme des rubriques, il est dans l'éducation du peuple chrétien et du clergé.

★

1. — La veillée pascale est la fonction centrale de l'année liturgique

Ceci ressort avec évidence de l'exposé de M. Jounel, et toute la tradition est là pour soutenir pareille affirmation. Le chrétien est un homme qui célèbre le mystère pascal, et la plus solennelle célébration du mystère pascal c'est la Nuit sainte.

Cette idée nous est redevenue familière. L'est-elle pour tous les prêtres ? L'est-elle pour tous les fidèles ? Et à supposer même qu'elle le soit, cela se traduit-il dans le comportement habituel ? Quand on lit dans des annonces paroissiales que le jeudi il y aura une « Grande Veillée Eucharistique », en capitales grasses, avec tout un texte en italique sur la Cène et Gethsémani, et qu'on trouve un peu plus loin que le samedi à 22 h 30 se fera la « veillée pascale », petits caractères maigres, il y a tout lieu de penser qu'un gros effort reste à faire.

Tout curé devrait faire, un jour de retraite, un examen particulier sur le mystère pascal : ai-je souvent médité sur le mystère pascal ? en ai-je parlé souvent dans ma prédication du dimanche ? ai-je montré comment tous les mystères de la vie du Seigneur ont le mystère pascal pour centre ? pensé-je que toute confession que je fais, toute absolution que je donne est une insertion dans le dynamisme pascal ? fais-je du carême la préparation de ma paroisse à la célébration pascale ? Je laisse à un moderne Tronson le soin de continuer, ou plutôt à chacun d'entre nous la tâche de se regarder soi-même. Il ne faudrait pas craindre d'entrer dans le détail : n'y avait-il pas plus de fleurs sur l'autel au mariage de la fille de ma comtesse que dans la Nuit pascale ? etc.

C'est en revoyant nos attitudes pratiques que nous surprendrons la place que Pâques a prise dans notre jugement des valeurs.

II. — La veillée pascale est une totalité dynamique

Cette expression pédante veut dire deux choses :

— La Veillée célèbre tout le mystère pascal, et non pas une tranche épisodique : son histoire est là pour en témoigner. Un de nos correspondants pense qu'il faudrait distinguer la veillée et le jour de Pâques; la veillée, fixée selon lui au samedi, célébrant l'ensevelissement dans la mort du Christ par le baptême et la nuit de la foi, et la fête de Pâques, plus centrée sur la résurrection du Seigneur, gage de notre propre résurrection corporelle : « Nos gens, disait-il, sont incapables de comprendre tous ces symboles du feu, du cierge, de l'eau, du baptême... pour fêter la résurrection, qui pour eux reste essentiellement la sortie du tombeau. » Il n'est pas possible d'admettre une pareille dichotomie de Pâques, car tout est dans la veillée sainte : la mort et la résurrection, le baptême et la parousie;

— Car le mystère de Pâques est dynamique : ce n'est pas un état du Christ, mais un devenir, un passage. Et pour le chrétien aussi, c'est un passage : passage de la mort à la vie, du péché à la grâce. Peu importent les symboles qui seront utilisés ou les termes employés; mais il est essentiel que, chaque année, soit annoncé au monde le fait de la résurrection comme un mouvement. Cet aspect dynamique de Pâques, si bien mis en lumière par Dom Gaillard à la suite des travaux théologiques récents, doit nous débarrasser de la conception purement apologétique : Pâques, preuve de la divinité du Christ ou récompense de l'œuvre accomplie sur le Calvaire. Et c'est cela qui doit passer non seulement dans la prédication, mais encore dans les monitions, les invitatoires; c'est cela qu'il importe de faire remarquer dans les textes, c'est dans cet esprit que nous présenterons le baptême et la communion pascale.

III. — La veillée pascale est un mystère où nous sommes engagés

Troisième exigence de la pastorale de Pâques. Certes elle n'est pas originale, mais rien ne peut ici être original, puisque nous sommes au cœur de la vie chrétienne : tout est

seulement porté à un haut degré. Il est significatif que le Saint-Siège ait inséré dans le nouveau rituel le renouvellement des promesses du baptême : on dira sans doute que la communion suffisait, ce qui est vrai. Mais le rite nouveau parle davantage, il est une démarche plus explicite.

Dans des termes clairs, le fidèle, en cette Nuit pascale, exprime son attachement personnel à Jésus-Christ, et chacun voit nettement qu'il doit insérer sa vie dans le *transitus* du Christ.

Ce qui veut dire que le succès de la veillée pascale ne dépend pas de la propagande du bulletin paroissial, ni même de l'observation des rubriques; il est lié à la conversion et à l'esprit missionnaire de la paroisse, du clergé et des fidèles. La recette pour avoir de belles cérémonies n'existe pas, ou plutôt elle se trouve dans tout l'effort pastoral de l'Église.

IV. — La veillée pascale est une action sacramentelle

Sur un panneau d'affichage à l'entrée de son église, un curé a cru bon de donner le plan de la Nuit de Pâques; il l'a décomposée en trois temps : fête du feu, fête de l'eau, fête du pain. Cette présentation, séduisante d'abord, est dangereusement erronée : en premier lieu, elle découpe en tranches une cérémonie qui est un tout; mais surtout elle centre l'attention sur des choses, des objets : bien sûr, ces objets ne sont que des symboles, et il faut voir à travers eux les réalités signifiées. Mais cependant, ce qui compte aux yeux de l'Église, même au plan du symbole, ce ne sont pas les choses, mais les actions; non pas les objets, mais l'usage qu'on en fait. Ce qui retient l'attention ce n'est pas le feu, mais la lumière qui éclaire; ce n'est pas l'eau, mais le baptême; ce n'est pas le pain, mais l'oblation et la communion.

On voit donc que dans la pratique, il y aura des accents à mettre. De même que, quelle que soit la beauté du lectionnaire en usage, il ne viendrait à l'idée de personne de la mettre en relief plus que le contenu des lectures, de même on ne s'attardera pas outre mesure à la bénédiction du feu puisqu'elle n'est que la préparation chrétienne de l'allumage d'un cierge; et même s'il y a des richesses à ne pas

négliger dans l'eucharistie consécratoire de l'eau baptismale, cela ne doit pas se faire au détriment des baptêmes.

Importance des actions par conséquent, mais, avons-nous dit, actions sacramentelles. Il y a une manière de présenter les symboles de la veillée qui est purement naturaliste : le feu qui éclaire ou qui réchauffe, l'eau qui lave. Or ceci est contraire à la pensée de l'Église : le feu, l'eau, l'huile, le pain et le vin ne sont pas utilisés comme des éléments purement naturels; ils ne deviennent porteurs de réalité surnaturelle actuelle que comme mémoires du passé de grâce, comme représentant toutes les merveilles de Dieu dont ils ont déjà été le symbole. Le feu, c'est la gloire de Dieu (*claritatis tuae ignem*), c'est la gloire du Christ ressuscité (*Lumen Christi gloriose resurgentis*), c'est la colonne de lumière qui précédait les Hébreux (*Haec nox est, quae peccatorum tenebras, columnae illuminatione, purgavit*). L'eau... : il faudrait ici relire toute la bénédiction qui nous relate les actes de Dieu dans l'histoire, depuis les eaux originelles et les quatre fleuves du Paradis, jusqu'à l'eau de Cana et du côté du Christ. Tout cela n'est pas vaine poésie ou ingénieux rapprochements, c'est la manière de l'Église qui retrouve dans un symbole autre chose que les archétypes naturels, car elle y voit l'histoire religieuse de l'humanité.

Inutile de remarquer, par conséquent, qu'on n'entre pas de plain-pied dans la veillée pascale : il y faut une initiation biblique; et ce n'est pas pendant son déroulement qu'on fournira le cours d'histoire sainte, il est trop tard.

La veillée pascale, action sacramentelle, est donc d'abord une messe : nous ne soignerons jamais assez la messe de la Nuit; elle est le sommet liturgique de l'année; respectons les conditions psychologiques nécessaires à cela, et surtout ne l'escamotons pas après une veillée faite sur un rythme trop tendu. Il faut que l'intérêt aille croissant : or cela n'est pas possible si, dès la bénédiction du feu, on a imposé une grande tension psychique. Après la messe et la communion, le deuxième temps fort sera la collation des baptêmes et le renouvellement des promesses : toute la veillée, dans sa structure actuelle, est orientée vers ce moment : lectures, litanies, bénédiction de l'eau, préparent les esprits et les cœurs à se livrer à Dieu dans l'imitation de la mort et de

la résurrection du Seigneur. Ici encore un ton trop solennel des lectures, des explications trop prolixes sur l'eau jetée aux quatre points cardinaux, émousseront l'attention au moment des baptêmes; les esprits seraient saturés.

V. — La veillée pascale est une veillée dominicale

Sur ce point, M. Jounel a été fort net. La législation actuellement en vigueur est elle aussi, très claire; les données historiques ne font que lui donner une force permanente. L'anticipation ne peut donc qu'être exceptionnelle, eu égard à des circonstances graves d'ordre public et pastoral : ainsi un couvre-feu décrété par l'autorité civile; ainsi encore un réel danger habituel dans la circulation nocturne. Là où on célèbre la messe à minuit pour Noël, il n'y a pas de raison d'anticiper à Pâques.

On objectera sans doute la fatigue. Remarquons d'une part que le nouvel horaire permet au clergé de se reposer plus longtemps le matin pendant la semaine sainte. D'autre part, c'est l'occasion d'urger l'instruction *Cum propositum*, n° 2 : « Il faut avertir les fidèles de se présenter au sacrement de pénitence en temps voulu dans le courant de la semaine sainte; cette monition doit être urgée surtout là où les fidèles ont pris l'habitude de venir au tribunal de la pénitence en foule (*quasi catervatim*) le soir du samedi saint et le matin du dimanche de la résurrection. Que les pasteurs d'âmes s'efforcent donc de fournir, pendant toute la semaine sainte, surtout pendant le triduum sacré, une occasion facile aux fidèles d'accéder au sacrement de pénitence. » De notables progrès ont été accomplis depuis cinq ans : on profite de la messe du jeudi ou de l'office du vendredi pour se confesser; mais il reste beaucoup à faire. Et certaines réponses constatent l'entêtement des hommes, des pascatins surtout, à ne venir communier qu'au matin de Pâques, à ne se confesser par conséquent que le samedi. Une éducation reste à faire, sans découragement.

Il ne faut pas cacher cependant que subsiste la difficulté due à la fatigue des fidèles, surtout dans le monde rural. Le christianisme n'est pas une religion de facilité et l'Évangile, à certains jours, nous dérange. La veillée noc-

turne est lourde, c'est vrai; mais est-ce en faisant disparaître les choses pénibles qu'on attirera les fidèles ?

Ce sera donc une veillée. Qu'est-ce qu'une veillée dans la liturgie chrétienne ? C'est une attente. Il faut souligner ce caractère d'attente de notre liturgie nocturne : il est si peu habituel à notre mentalité. La veillée n'est pas destinée à occuper les gens avant minuit, à leur faire passer le temps. Elle les met en esprit d'attente. Attente de qui ? Du Seigneur qui revient. D'où son caractère profondément eschatologique. On attend, non plus la résurrection, mais le retour, la Parousie du Christ : soit en réalité, soit au moins *in sacramento*.

Et cette attente se fait dans la prière. Nous avons heureusement gardé le schéma de saint Augustin : « *Deus nobis loquatur in lectionibus suis; Deo loquamur in precibus nostris.* » Lectures et prières alternent dans un rythme rompant la monotonie. Mais n'en faisons pas un temps mort, un moment qu'il faut subir; ne revenons pas à l'époque où les curés se retiraient chez eux pour lire au coin de leur feu les douze prophéties! Dieu nous parle, nous rend attentifs et nous apprend à attendre; et nous lui parlons dans l'attente de son retour.

★

Voilà quelques orientations pastorales fondamentales : elles sont à dessein générales parce qu'elles veulent éclairer la route et indiquer plus une attitude à prendre que des recettes à appliquer.

Mais nous répétons encore une fois qu'il faut sauvegarder l'unité et le rythme de la cérémonie. Ne nous étonnons pas qu'on y annonce plusieurs fois le mystère pascal : des esprits cartésiens trouvent étrange qu'on revienne à la création du monde après que le diacre a annoncé la résurrection; mais c'est vouloir faire de la liturgie une dissertation en trois points. Le mystère que célèbre cette Nuit est présent à chacun de ses instants. Nous ne sommes pas des historiens qui chantons les phases successives d'une nuit; nous sommes des chrétiens qui contemplons le même mystère sous différents modes et divers aspects. Unité donc, mais rythme. Nous commençons par des cérémonies secondai-

res : la bénédiction du feu et l'allumage du cierge; la procession lumineuse, puis l'annonce de la résurrection sur un mode lyrique en manière de préface. C'est ensuite une longue méditation où se succèdent lectures et prières. Après la contemplation, l'action sacramentelle : le baptême avec la préparation de l'eau et son transfert; et enfin, le rythme s'intensifiant toujours : la messe avec l'Alleluia, et surtout l'oblation et la communion, se prolongeant dans la joie des Laudes. Il faut que le président et le commentateur sentent intimement ce rythme vital, et le fassent percevoir dans leur style de célébration, leurs monitions, leur joie rayonnante, à toute l'assemblée dont ils ont la charge cette Nuit-là.

Ne parlons donc pas de la complexité de la cérémonie : elle serait complexe si tout était sur le même plan, si les grains d'encens se comparaient à l'eau baptismale; mais elle est unité dans la diversité. Elle n'est pas plus complexe qu'une mélodie : sous prétexte que certains arpèges n'ont qu'une valeur ornementale ou que l'accompagnement n'est pas le chant, allons-nous les éliminer de la partition ? L'unité existe, mais elle est dans le rythme et non pas dans les choses.

N'imitons pas les Pères qui cherchaient le Christ dans tous les cailloux de la Bible, n'imitons surtout pas Huysmans trouvant un symbolisme à toutes les pierres d'une cathédrale. Le symbole chrétien, le P. Roguet nous l'a montré, est une analogie de situations liées par une même action de Dieu. Le symbolisme pascal, c'est l'analogie entre le Passage du peuple hébreu de l'Égypte à la terre promise, le Passage du Christ de la mort à la vie et notre propre passage du péché à la grâce, puisque ce triple passage n'est qu'un même dessein de salut opéré par Dieu. Voilà le symbolisme essentiel, celui sur lequel il faut insister. Il y a en outre les grands signes : la lumière qui éclaire le peuple, l'eau qui le délivre. Tout cela est simple et n'a pas besoin de si longues explications, ni historiques (« on fait ainsi parce qu'autrefois... ») ni mystiques. Le reste est secondaire : il importe assez peu qu'on comprenne tout.

C'est pourquoi nous refusons de dire que la veillée pascale est réservée à une élite cultivée. Si l'on disait : une élite chrétienne, cela se comprendrait; car cette liturgie est

faite pour des hommes vivant de la foi et désireux de servir Dieu dans l'Église, c'est-à-dire pour des chrétiens normaux. Que les pascatins qui viennent à la messe une fois par an soient déroutés par son style, rien d'étonnant; qu'ils n'y reviennent plus l'année suivante, rien de plus normal. Mais si l'on veut dire que la Nuit de Pâques est faite pour les intellectuels ou pour les anciens élèves de l'Institut biblique, on fait une grave erreur; car ou bien on considère que la Bible est un livre fermé réservé à quelques privilégiés, ou bien on juge le peuple chrétien incapable de découvrir l'action de Dieu dans l'histoire. Car si culture biblique il y a, il ne s'agit nullement d'un diplôme d'exégèse, mais d'une connaissance savoureuse de la Parole de Dieu accessible à tout baptisé. D'autant plus que les faits bibliques auxquels se réfère la liturgie de la veillée ne sont pas si nombreux. Ne serait-il pas normal que tout enfant du catéchisme connaisse au moins aussi bien la traversée de la mer Rouge que le chapitre sur les indulgences ? Le carême devrait être la méditation chaque année renouvelée de l'Exode, non seulement dans sa matérialité historique, mais dans ses dimensions spirituelles.

★

Ceci posé, venons à quelques-uns des points marquants de la liturgie de cette Nuit.

1. *Le rite d'entrée.*

Dans ce portail de la veillée où tout se met en place, classons d'abord les événements selon leur importance :

— il s'agit essentiellement d'installer la lumière qui va présider à la méditation de la communauté : lumière visible du cierge sur le chandelier pascal pour éclairer le lecteur, lumière invisible du Christ ressuscité pour éclairer l'histoire des hommes depuis la création jusqu'aujourd'hui. La première place revient donc à l'installation du cierge pascal et à la proclamation solennelle du mystère pascal par l'*Exsultet*;

— nous mettrons ensuite la procession du *Lumen Christi*;

— puis l'allumage du cierge;

— enfin les rites préparatoires de la bénédiction du feu et de la préparation du cierge.

Il suit de là que nous n'insisterons pas sur le feu nouveau : c'est une chose secondaire qui doit se passer rapidement; d'où la nécessité de bien préparer les rites qui vont se passer dans une demi-obscurité. De même, il est inutile d'allumer un feu de camp sur la place de l'église : un feu à la taille de l'assemblée convient mieux, un feu que tout le monde puisse voir, mais pas plus. Et il est préférable de se mettre dans le narthex ou vers le porche si l'on craint le froid ou le vent. Donnons seulement un peu de temps, un peu de solennité, à l'allumage du cierge *in conspectu populi*.

Une monition avant le départ de la procession, tandis que le diacre s'habille, rappellera opportunément la procession des Hébreux dans le désert à la suite de la colonne de feu. Si tout est bien organisé, une entrée silencieuse peut être très priante, avec le triple *Lumen Christi* et la transmission de la flamme. On ne prévoirait un cantique que si un temps assez long devait s'écouler entre la pose du cierge pascal sur le chandelier et l'installation des fidèles : il servirait à maintenir la prière dans l'inévitable brouhaha d'une foule cherchant une place dans les chaises ou les bancs.

On ne peut, dans la liturgie actuelle, escamoter l'*Exsultet*; on l'a déclaré tout à l'heure « la plus belle page de théologie qui ait été écrite sur le mystère pascal ». Il y a certes l'obstacle du latin; il n'est pas propre à ce chant. Et l'inconvénient sera moindre si, depuis longtemps, les fidèles ont été mis en contact avec le texte, si la prédication leur en a rendu les thèmes familiers, s'ils l'ont eux-mêmes médité. Un bref invitatoire de temps en temps suffira alors pour relancer leur attention. Encore une fois nous retrouvons la nécessité d'une préparation lointaine dans la prière : une étude religieuse du *Praeconium paschale* serait un excellent exercice de conférence ecclésiastique (voir le commentaire de Dom Buchère dans *La Maison-Dieu*, 49, pp. 54-68).

2. *La veillée.*

L'*Exsultet* terminé, la veillée commence. On s'installe pour écouter : « L'attitude assis, dit le *Directoire pour la pastorale de la messe*, n'est pas une simple position de repos : elle exprime et facilite l'attention réceptive et contemplative, comme chez Marie de Béthanie » (n° 129). Une monition du célébrant est des plus utiles : les fidèles ne sont malheureusement pas habitués à s'asseoir pour écouter, le rythme trop rapide de la liturgie de la Parole à la messe ne le leur a pas fait découvrir. Il y a une certaine attitude spirituelle à prendre, et c'est normalement le président qui doit l'indiquer à l'assemblée. Si les fidèles savent qu'on va méditer doucement l'Écriture, ils ne trouveront pas le temps long.

Quatre lectures nous sont offertes : on peut regretter les douze d'autrefois, on peut regretter qu'une certaine liberté de choix n'ait pas été laissée, on peut regretter le choix de ces quatre-là; transmettons nos vœux aux Pères du Concile, mais prenons l'*Ordo* tel qu'il est. Le récit de la *Genèse*, en nous rappelant l'assise naturelle de toute vie religieuse, nous ouvre une première perspective sur la vie surnaturelle dans la création de l'homme à l'image et ressemblance de Dieu, entendue par les Pères comme notre élévation à la vie divine : « *mirabiliter creasti hominem et mirabilius redemisti.* » Avec l'*Exode*, nous entrons de plain-pied dans le mystère pascal puisque « par l'eau de la régénération » tous les peuples passent « à la dignité d'Israélites ». La lecture d'*Isaïe* est une prophétie de l'Église et du baptême : « La vigne du Seigneur Sabaot, c'est la maison d'Israël; Yahvé viendra se reposer sur le mont Sion quand le Seigneur aura lavé la souillure de la fille de Sion. » Quant au texte du *Deutéronome*, c'est un rappel de la nécessaire fidélité à la Loi. Création et rédemption, mystère pascal, Église, Loi, sont les grands points de l'enseignement chrétien sommairement rappelés cette Nuit : n'est-ce pas la meilleure préparation au renouvellement des promesses baptismales ?

L'interprétation doctrinale du *sedentes auscultant* par M. Martimort (*La Maison-Dieu*, 31, 150), approuvée par les responsables de la pastorale liturgique en France, doit cal-

mer tous les scrupules que pourrait soulever une lecture directe en français. Le célébrant est assis à la banquette et médite avec son peuple.

On souhaiterait qu'il en soit ainsi pour les Cantiques; le *sedentes auscultant* s'applique-t-il à eux ? La rubrique n'est pas claire; on pourrait dire que ces cantiques sont, en fait, la suite de la lecture précédente, ce qui est vrai, mais sur un mode lyrique. Quoi qu'il en soit, à défaut d'une coutume immémoriale, on peut recourir à l'Ordinaire qui jugera ce qui est possible dans son diocèse.

Ne diminuons pas le temps de silence des oraisons, et ne négligeons pas l'Amen final; les participants ont si peu l'occasion de s'exprimer pendant ces lectures.

3. *La liturgie baptismale.*

Le chant de la litanie est suffisamment populaire pour qu'il soit inutile d'insister. Quant au texte de la bénédiction des eaux, il mérite une longue étude préalable (voir le commentaire du P. Lécuyer, *La Maison-Dieu*, 49, 71-95) que les interventions du *commentator* ne peuvent remplacer. Nous rencontrons ici le même problème qu'à l'*Exsultet* : un long texte chanté en latin. Mais redisons encore une fois que l'essentiel reste la collation du baptême et le renouvellement des promesses. Le texte de la bénédiction est une préparation d'allure eucharistique : il n'est pas nécessaire que les fidèles comprennent immédiatement tous les mots pour rendre grâce des merveilles accomplies par Dieu dans l'eau et pour supplier que l'eau de cette Nuit participe à la fécondité de l'Esprit-Saint. Un peuple de curieux s'ennuiera nécessairement, mais une assemblée de croyants priera.

N'insistons pas sur tous les détails : avec l'action de grâce, le principal reste la venue de l'Esprit Saint : « *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti.* »

Veillons à ce que le récipient de l'eau soit décent dans sa taille et son ornementation : il est ridicule d'accomplir un grand rite sur une petite bassine.

Il ne semble pas que la rubrique demandant de faire la bénédiction *in medio chori* soit absolument préceptive : le rédacteur a cherché l'endroit le mieux placé *in conspectu*

fidelium. Si donc une petite assemblée pouvait facilement se grouper autour des fonts, il n'y aurait pas d'inconvénient à s'y rendre à la fin de la première partie des litanies en chantant le psaume 41 *Sicut cervus*. D'ailleurs c'est la règle si les fonts sont dans un baptistère séparé de l'église; mais dans ce cas l'assemblée reste dans l'église en chantant les litanies (je crois qu'il faut ajouter cette nuance : si elle est trop nombreuse pour trouver place au baptistère).

Nous n'aurons pas perdu l'essentiel, notre veillée n'aura pas été tronquée s'il n'y a pas de baptêmes (pensons aux églises et aux chapelles de religieux). Il est cependant normal qu'en cette Nuit l'Église s'agrège de nouveaux enfants, et le *Rituel* déclare toujours que, « s'il y a des catéchumènes à baptiser vers l'époque de Pâques, il convient de différer le baptême jusqu'à la Nuit pascale » (tit. 2, cap. 3, n. 4). Bien sûr, il ne s'agit pas de rechercher à tout prix celui que le P. Forestier appelait un « clochard de service », mais d'aider les catéchumènes adultes à dominer le respect humain pour partager la joie de l'Église. S'il n'y avait pas de candidat au baptême (nous renversons à dessein la rubrique : *si aderunt baptizandi*), ce serait l'occasion de rappeler d'une part la vocation apostolique de l'Église, et d'autre part le rattachement de tous les baptêmes de l'année à la Nuit sainte.

Sans donner une importance exagérée à la rénovation des promesses baptismales, laissons-lui toute sa valeur d'engagement : sommet de l'entraînement quadragésimal, point de départ d'une vie nouvelle, elle est le modèle même des résolutions de retraite.

La logique admettrait ici la cérémonie des « communions solennelles »; il y aurait cependant à cela deux inconvénients dont la considération doit nous rendre prudents : d'une part on risquerait fort d'infantiliser la Nuit pascale en mettant en première place les petits communiants; d'autre part, on ferait participer à la veillée de nombreuses familles (je parle ici pour les régions déchristianisées) qui ne sont pas du tout prêtes à y venir, et ce serait grave. La difficulté serait moins grande s'il s'agissait des persévérants, c'est-à-dire de ceux qui ont déjà donné une assurance de vie chrétienne sérieuse; mais cependant il serait dangereux de faire croire qu'on les introduit cette Nuit-là dans la com-

munauté des adultes, comme si l'Église en excluait les enfants.

4. *La messe.*

Il n'y aurait rien à en dire si ce n'était la plus solennelle des messes de l'année. Par conséquent, tout doit y être soigné, les lectures, les chants, les invitatoires, l'homélie : rien n'est trop beau pour manifester le mystère pascal. La rubrique prescrit de prendre les vêtements festifs, de parer l'autel de lumières et de fleurs : tout cela contribuera à la joie du peuple chrétien. Mais surtout que le mystère eucharistique, la communion soient pour tous une rencontre du Seigneur ressuscité.

★

Et ceci nous ramène en conclusion à une pensée sous-jacente à tout cet exposé. Il n'y a pas de veillée pascale en soi; c'est la célébration du mystère pascal par une communauté chrétienne. Sans vouloir forcer la distinction entre événement historique et célébration sacramentelle, on peut reprendre ce qu'écrivait le P. Forestier en 1955 : « La vigile exploite par rites symboliques le fait historique, prégnant lui-même du mystère divin, ce qui en fait un sacrement plus encore qu'un événement historique. Mais pour que l'exploitation symbolique prenne son sens, il faut qu'elle s'adresse à des participants dûment et préalablement évangélisés. Sans cela, elle risque d'être obscure et sans joie. On retrouve ici ce que révèle l'analyse de la prédication primitive : l'évangélisation, la proclamation de choc du fait pascal, du Christ-Salut des hommes, précède l'enseignement, fût-il l'enseignement actif pour la participation liturgique » (*La Maison-Dieu*, 41, 128). Toute célébration pascale suppose une évangélisation et une recherche de sainteté.

F. Morlot.

LE DIMANCHE ET LE TEMPS DE PAQUES

I

ENQUÊTE

La Veillée pascale a déclenché l'Alleluia et la joie exubérante de la liturgie : pendant cinquante jours, l'Église va savourer le mystère de la résurrection de son Seigneur, en reprenant sur des modes sans cesse nouveaux tous les grands thèmes de la Nuit. C'est du moins ce qu'un esprit curieux découvre en feuilletant le missel ou le *Graduale*. Qu'en est-il en réalité ?

I. — Les messes matinales du jour de Paques

Dès 1951, certains curés s'étaient inquiétés : la restauration de la veillée pascale n'allait-elle pas nuire aux offices du dimanche matin ?

Les messes matinales ont perdu tous les fidèles qui sont venus la nuit : fervents qui ont compris qu'elle est le centre de l'année liturgique, « nicodémites » qui ont profité de l'obscurité pour communier, gens pressés qui veulent partir de grand matin.

En certaines paroisses, c'est la majorité : il n'y a plus le matin que de vieilles personnes ou quelques obstinés qui boudent la Nuit et refusent de communier à la grand-messe.

Mais ailleurs, surtout dans les diocèses à forte pratique religieuse, les hommes sont là en grand nombre à 7 heures pour leur messe de communion pascale, voire à 6 heures

pour se confesser. Certains curés s'y résignent : « On conserve encore une messe de communion pascale pour les hommes le matin de Pâques à 6 heures. Cela nous a semblé meilleur : la cérémonie de la Nuit demandant une initiation et un certain tonus chrétien, ce serait une erreur d'exercer une pression pour y faire venir ces hommes » (Viviers).

Ajoutons immédiatement que d'autres curés ont une orientation pastorale différente. L'un n'annonce plus la messe des hommes; ils y viennent cependant. Un deuxième retarde la messe à 8 heures « pour favoriser l'office de nuit ». D'autres « suppriment très avantageusement la première messe du jour de Pâques... la grand-messe chantée y gagne énormément en participation et en nombre. Aussi plusieurs confrères manifestent-ils vivement le désir de voir l'autorité prendre une décision en ce sens » (Laval).

Car il faut bien dire que cette messe matinale est très fatigante pour le clergé qui s'est couché peu avant 2 heures et doit être à l'église dès 6 heures pour confesser. Et surtout l'absence des plus fervents, venus la nuit, fait de cette messe « la plus amorphe de l'année », « la moins fervente et active de l'année malgré la présence de près du tiers de la paroisse ».

Notons au passage l'initiative de quelques pasteurs : « Devant le nombre imposant de personnes, j'ai cru bon, en me plaçant sur le plan pastoral, de leur faire remarquer que la Nuit pascale était le moment le meilleur pour faire ses pâques. En conséquence, j'ai fait renouveler les promesses du baptême (mais faites sans conviction). Il y a eu un peu de surprise. »

Une conséquence assez inattendue de l'absence des plus fervents, signalée par Annecy, Chartres, Viviers, est que certains pascatins timides ne viennent plus communier faute d'être entraînés.

II. — La grand-messe

En certains cas, on ne constate pas de changement notable : les personnes ferventes reviennent à une grand-messe; même il arrive qu'elles découvrent la grand-messe,

alors qu'elles viennent de bon matin les dimanches ordinaires.

En d'autres au contraire, il y a une baisse importante dans le nombre des assistants : « désertion de la grand-messe le jour de Pâques » (Malines), et aussi dans la ferveur : « La messe du jour de Pâques, comme celle du jour de Noël, a triste allure. Chacun de ceux qui y ont un rôle le plus actif est fatigué et mal réveillé » (Troyes). Aussi certains ont-ils supprimé cette grand-messe.

III. — Les vêpres

Quelques diocèses ont conservé la vieille tradition romaine des vêpres festives de Pâques dont M. Jounel a décrit soigneusement l'histoire dans *La Maison-Dieu* (49, 96-111).

Voici le rituel suivi au diocèse d'Angers :

— Les trois premiers psaumes de vêpres.
— *Haec dies* et psaume *Confitemini*, reprise de l'antienne.
— Alleluia. *Epulemur.*
— *Victimae pascali.*
— Antienne *Respicientes* et *Magnificat.*
— Oraison de Pâques et *Benedicamus Domino.*
— Procession aux fonts au chant des deux derniers psaumes, avec l'encens, la croix, le cierge pascal, l'huile des catéchumènes et le saint-chrême.
On encense les fonts.
— Antienne *Ecce Jesus occurrit mulieribus dicens : Avete. Illae autem accesserunt et tenuerunt pedes eius et adoraverunt eum, alleluia. Magnificat.*
— Oraison.
— Station devant le crucifix : *Christus resurgens*, et oraison.

Le rituel de Rouen est plus simple; on se rend aux fonts après le 3e psaume au chant des deux derniers; on revient par la Croix et la chapelle de la sainte Vierge.

En d'autres diocèses subsiste çà et là une procession aux fonts baptismaux très simplifiée.

« L'usage tend à disparaître de plus en plus. C'est dommage. Mais c'est tout à fait facile à comprendre. On n'a peut-être pas fait assez pour aider le clergé à découvrir la signification de ce pèlerinage. Surtout on se heurte à des

difficultés... : il est matériellement impossible d'avoir autre chose qu'une procession du clergé; on est donc en porte à faux dès le départ; surtout les mélodies que nous avons (en particulier pour le psaume *In exitu*) sont belles, mais inchantables pour les fidèles; les efforts déployés sont parvenus à leur faire reprendre un court Alleluia de temps en temps; c'est beaucoup trop peu » (Rouen).

Quelques curés ont organisé une célébration sur le thème pascal.

Mais la mode n'est plus guère aux vêpres, et le grand nombre des déplacements pour les vacances de Pâques, au moins du samedi au lundi, est un grave handicap qu'il sera difficile de surmonter.

IV. — Le temps pascal

L'enquête n'en parlait pas. Mais tout le monde constate qu'après la messe de Pâques tout retombe rapidement. Il y a encore quelques fervents à la messe le lundi, et puis tout revient au rythme d'avant le Carême. Même les messes de l'octave, si riches puisqu'elles font revivre toutes les apparitions du Ressuscité, n'attirent pas les fidèles.

F. Morlot.

II

LA TRADITION DE L'ÉGLISE

Dès que la Pâque chrétienne entre dans l'histoire, elle se présente comme une fête qui se poursuit durant cinquante jours. Cette cinquantaine ou *pentècostè* constitue, selon Tertullien, un unique jour de fête : *Pentecostes, qui est proprie dies festus*[1], *quae eadem exsultationis sollemnitate dispungitur*[2] et elle se déroule tout entière dans la joie : *in omni exsultatione decurrendum*[3]. Saint Irénée égale chacun de ses jours au dimanche[4]. Bien que la Pentecôte d'allégresse s'achève le jour de la fête juive qui porte ce nom, il y a une différence de nature entre les deux. La Pentecôte juive est une fête de la moisson fixée au cinquantième jour après la Pâque, tandis que la Pentecôte chrétienne est une durée festive de sept semaines[5] : aucun jour n'y est privilégié et célébré autrement que les autres, pas même le dernier. Toute la cinquantaine sacrée constitue une action de grâce prolongée pour l'ensemble du mystère sauveur; elle est le mémorial annuel de la bienheureuse passion du Christ notre Seigneur, de sa résurrection du séjour des morts, de son ascension dans la gloire des cieux, de sa session à la droite de Dieu, de son second et redoutable avènement, comme les anaphores le diront du sacrifice eucharistique. C'est pourquoi, si la fête de Pâques *diem baptismo solemniorem praestat*, toute la Pentecôte pascale participe à cette dignité : *Exinde Pentecostes ordinandis lavacris latissimum spatium est*[6].

1. Tertullien, *Traité du baptême*, 19, édit. F. Refoulé, Paris, 1952, p. 94.
2. Tertullien, *De oratione*, 23 (C.C.S.L., 273).
3. Tertullien, *De jejunio*, 14 (C.C.S.L., 1273).
4. Saint Irénée, ἰσοδυναμεῖ τῇ ἡμέρᾳ τῆς κυριακῆς. Fragment cité dans Cabrol-Leclerq, *Monumenta Liturgiae vetustissima*, n° 2259.
5. *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, édit. Brépols, Paris, 1960, col. 1413-1414. Il est intéressant de relever que la Vulgate a traduit par le pluriel : *Dum complerentur dies Pentecosten* le singulier du texte grec : Καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τήν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς. Il faut vraisemblablement y voir l'influence de la terminologie liturgique.
6. Tertullien, *Traité du baptême*, 19, édit. F. Refoulé, p. 94.

Les privilèges du jour du Seigneur s'étendent à la cinquantaine pascale : on y prie debout et le jeûne y est interdit : *Die dominico*, dit encore Tertullien, *jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus*[7]. C'est en raison de l'incompatibilité du jeûne avec la cinquantaine pascale que la *Tradition apostolique* ordonne à celui qui, *s'étant trouvé en mer ou en quelque cas de nécessité, n'aurait pas su le jour du jeûne de Pâques*, de *s'en acquitter après la Pentecôte*[8].

La célébration du temps pascal nous apparaît donc comme une observance fondamentale du christianisme. Elle est antérieure à celle de la semaine sainte et du carême. Tel est le fait majeur, dont il nous fallait prendre conscience, avant de voir comment les cinquante jours se sont différenciés et d'étudier les rites qui sont propres à leur célébration.

I. — L'organisation du temps pascal

Cinquantaine festive, célébration indifférenciée de l'ensemble du mystère pascal, des deux aspects que présente la Pentecôte chrétienne aux 2e-3e siècles, le premier devait demeurer jusqu'à nos jours le patrimoine de la liturgie, tandis que la piété chrétienne s'appliquerait bientôt à honorer successivement, au fil des semaines, la résurrection et l'ascension du Seigneur, ainsi que l'envoi de l'Esprit sur les apôtres, en se conformant peu à peu à la chronologie des Actes des Apôtres.

Sans doute, le langage de Tertullien persistera-t-il longtemps dans l'Église. Le Concile de Nicée rappelle qu'on doit prier debout le dimanche et *aux jours de la Pentecôte* (can. 20). Durant le 4e siècle, les Pères parlent à l'envi des *sept semaines de la Pentecôte sacrée* (saint Basile), *de toute la Pentecôte de cinquante jours* (saint Epiphane) et, en Gaule, de la *Quinquagesima* (saint Hilaire)[9]. Au milieu du

7. Tertullien, *De corona*, 3 (C.C.S.L., 1043).
8. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, 29, édit. Botte, p. 65.
9. H. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum*, tome 1, p. 20. Voir dans Hefele-Leclerq, *Histoire des Conciles*, tome 1, Paris, 1907, pp. 618-619, le commentaire de ce canon avec les citations de saint Basile, de saint Épiphane et de saint Hilaire que nous reproduisons ici.

5e siècle, saint Maxime de Turin déclare encore : *Instar ergo dominicae tota quinquaginta dierum curricula celebrantur, et omnes isti dies velut dominici deputantur*[10]. En tenant ce langage, saint Maxime parle pourtant davantage en témoin de la tradition de son Église propre qu'en témoin de son temps, car il y a alors plus d'un demi-siècle que le temps pascal, tout en conservant une unité réelle, ne célèbre plus, dans la plupart des régions, une *continuata festivitas*[11], mais l'octave pascale, l'Ascension et, au terme de la *pentècostè*, la descente de l'Esprit sur les apôtres.

1. *L'octave pascale.*

L'octave pascale apparaît dans la législation civile de la fin du 4e siècle comme une semaine totalement fériée qui constitue, avec la semaine de la Passion, une quinzaine durant laquelle les tribunaux doivent vaquer : en 389, l'empereur Valentinien II ajoute à la liste des jours fériés *sacros quoque Pasquae dies, qui septeno vel praecedunt numero vel sequuntur*[12]. La fériation de la semaine pascale ne commencera à faiblir qu'au 9e siècle, où nous voyons un concile de Mayence (813) permettre quelques travaux à partir du jeudi inclus : *A feria quinta ante missam licentia sit arandi vel seminandi et ortum et vineam excolendi et sepem circumcludendi, ab alio vero opere cessare decrevimus, post missam autem ab opere vacare*[13].

Le dimanche de la Résurrection. Le premier jour de l'octave pascale, le dimanche, est évidemment le plus solennel. Aussi, devait-on lui attribuer de bonne heure une seconde

10. Saint Maxime de Turin, *Homélies : In solemnitate sanctae Pentecostes I*, P.L., 57, col. 371 (Hom. LXI).

11. *Ibid.*

12. *Codex théodosien* 1. 2, tit. 8, *de feriis*. Cité dans M. Righetti *Storia liturgica, seconda edizione*, tome 2, Milan, 1955, p. 220.

13. *Monumenta Germaniae, Concilia*, tome 2, pp. 269-270. Voir plusieurs textes parallèles dans A. Villien : *Histoire des Commandements de l'Église*, Paris, 1936, pp. 120-131. En 1642, Urbain VIII supprima la fériation de la semaine sainte et il réduisit au lundi et au mardi celle de l'octave pascale. Saint Pie X a supprimé cette fériation du lundi et du mardi de Pâques. En élevant tous les jours de l'octave à la 1re classe, le Code des rubriques lui a rendu son unité première (CR, n° 66).

messe : après avoir célébré sacramentellement, durant la nuit, la Pâque du Seigneur, son passage de la mort à la vie, et, en lui, le passage de la communauté des croyants du monde au Père, on célèbre le dimanche le mystère de la résurrection du Christ dans l'évocation de l'événement historique. A Hippone, on chante dans cette messe l'*Haec dies quam fecit Dominus*, on lit l'évangile de la résurrection et, malgré la fatigue de tous, l'évêque ne se croit pas dispensé de faire un sermon. Tout ce qu'il promet au peuple et aux néophytes réunis, c'est d'être court : *diu vos tenere sermone non debeo, et tamen sermonem vobis debeo*[14].

La semaine « in albis ». La semaine *in albis* concerne avant tout les néophytes[15]. Elle est née de la nécessité de leur donner une catéchèse mystagogique, venant après l'initiation chrétienne; mais elle attire aussi tout le peuple à l'assemblée. Si nous avons les catéchèses post-baptismales de saint Ambroise, de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Jean Chrysostome et de Théodore de Mopsueste, saint Augustin nous offre à la fois des homélies adressées aux *infantes*, c'est-à-dire aux néophytes, et des sermons adressés au peuple. Il tient à faire lire durant la semaine tous les passages évangéliques relatifs à la résurrection : *Dies isti septem vel octo dant spatium ut secundum omnes Evangelistas resurrectio Domini recitetur*[16] et, dans ses vingt-neuf sermons *in diebus Paschalibus*, il les commente sans se lasser, revenant souvent sur la résurrection des corps, car, dit-il, *propria fides est Christianorum resurrectio mortuorum*[17]. A Milan, en Gaule et en Espagne, il y a deux messes distinctes pour chacun des jours : *Missa pro Baptizatis in Ecclesia Hyemali* et *Missa de Octava in omni Ecclesia*, comme l'annonce encore de nos jours le missel ambrosien.

Le huitième jour. Quelle qu'ait pu être ultérieurement la discipline de Rome au sujet du jour-octave de Pâques (samedi ou dimanche), il est certain que pour saint Augustin l'octave pascale, si chargée de mystère, s'achevait le dimanche. Ce jour-là les néophytes déposaient leurs vêtements blancs et

14. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 228*, P.L., 38, col. 1101.
15. P. de Puniet, *La semaine* in albis, dans DACL, I (1907), col. 3130-3140, art. *Aubes baptismales*.
16. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 232*, P.L., 38, col. 1108.
17. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 241*, P.L., 38, col. 1135.

prenaient place parmi le peuple : *reddendi estis populis, miscendi estis plebi fidelium*[18]. Les sermons des Pères, à pareil jour, sont très émouvants. Ce sont des sermons de curés un soir de communion solennelle : s'ils chantent le mystère du huitième jour, qui est une prophétie du ciel : *Hodiernus dies magno sacramento perpetuae felicitatis est nobis*[19], s'ils trouvent des accents maternels pour s'adresser une dernière fois aux *tendres germes de sainteté, régénérés de l'eau et de l'Esprit-Saint, plantés et arrosés par nous dans le champ de Dieu, qui donne de grandir*[20], voici que la parole se fait grave, *gravis sermo*, à la pensée que l'église, pleine en ce jour, ne verra plus de telles foules d'ici longtemps. Augustin donne alors sa dernière consigne : *Misericordiam, fratres mei, omnes qui ituri estis ad domos vestras, et ex hoc vix nos videbimus, nisi per aliquam solemnitatem, misericordiam operamini*[21]. Et c'est le renvoi vers la vie quotidienne : *Les jours de fête sont terminés; à ces jours vont succéder les jours de contrats, d'actions contre les débiteurs, de procès. Examinez, mes frères, comment vous devez vous conduire au milieu de ces occupations. Le repos des jours, qui viennent de s'écouler, a dû vous inspirer des sentiments de douceur, non des pensées de querelles*[22].

Ainsi s'achève l'octave pascale à Hippone. Nous sommes loin des cinquante jours fêtés comme un seul dimanche du temps de Tertullien, mais si proches des conditions dans lesquelles chacun de nous doit célébrer les fêtes pascales.

2. *La fête de clôture du temps pascal.*

Il était normal qu'on en vînt à solenniser la clôture de la cinquantaine pascale par une fête qui porterait, comme la fête juive, le nom de Pentecôte. C'est sans doute à la fin du 3e siècle qu'on a commencé à célébrer ainsi le cinquantième jour de la Pentecôte pascale, qui tombait d'ailleurs obliga-

18. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 260*, P.L., 38, col. 1202.
19. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 259*, P.L., 38, col. 1196.
20. Saint Augustin, *Sermons, Sermon mai 89* (Supplément P. L., 2, col. 481).
21. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 259, 4*, P.L., 38, col. 1199.
22. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 259, 6*, P.L., 38, col. 1201. Voir aussi Supplément P. L., 2, col. 585-588.

toirement le dimanche. Le concile d'Elvire (Andalousie) prescrit vers l'an 300 *ut cuncti diem Pentecostes celebremus*[23]. Mais nous ignorons quel était l'objet précis de la fête.

Quelques années plus tard, peu après 332, Eusèbe de Césarée rattache à la clôture de la Pentecôte le souvenir de l'Ascension : *Après la Pâque nous célébrons la Pentecôte en sept semaines complètes... Mais, après avoir dépassé les sept semaines, à la dernière ûnité qui les suit Dieu met le sceau sur le jour tout festival de l'Ascension du Christ*[24]. Ce témoignage pourrait être tenu pour aberrant, s'il n'était corroboré par plusieurs autres et même, en plein 5e siècle, par les sermons de saint Maxime de Turin sur la Pentecôte[25].

Aux alentours de l'an 400, la pèlerine Égérie est témoin à Jérusalem des fêtes qui marquent la clôture du temps pascal. Tandis que le quarantième jour a été fêté à Bethléem sans aucune allusion à l'Ascension de Jésus, le dimanche on commémore à Jérusalem le double mystère de la descente de l'Esprit et de l'ascension du Seigneur. Le matin, à la troisième heure, on se réunit à Sion, à l'endroit où *l'Esprit descendit, en sorte qu'on entendait parler toutes les langues*, et on y lit le passage des Actes des Apôtres qui rapporte l'événement. L'après-midi, tout le peuple se rend au mont des Oliviers, *en sorte que pas un des chrétiens ne reste dans la ville.*

> Une fois donc qu'on est arrivé sur le mont des Oliviers, c'est-à-dire à l'Éléona, on va d'abord à l'Imbomon, c'est-à-dire à l'endroit d'où le Seigneur est monté aux cieux; et là, l'évêque s'assied ainsi que les prêtres, tout le peuple s'assied, on fait des lectures, on dit des hymnes qu'on intercale... On lit aussi le passage de l'évangile qui parle de l'ascension du Seigneur; on lit en outre celui des Actes des Apôtres qui parle de l'ascension du Seigneur dans les cieux après sa résurrection[26].

Notre reporter continue par la description de la proces-

23. Hefele-Leclerq, *Histoire des Conciles*, tome 1, pp. 245-246.

24. Eusèbe, *De sollemnitate paschali*, 3, P. G., 25, col. 697. Cité dans DACL, tome 14 (1939), col. 267. Lire tout l'article *Pentecôte* du DACL.

25. Saint Maxime de Turin, *Homélies*. Les trois homélies sur la Pentecôte donnent la première place au mystère de l'Ascension, P.L., 57, col. 371-380.

26. Éthérie, *Journal de voyage*, trad. Pétré, coll. « Sources chrétiennes », n° 21, Paris, 1948, pp. 249-251. La fête de l'Ascension au 40e jour dut entrer dans la liturgie de Jérusalem peu après le voyage d'Égérie, si l'on s'en rapporte aux études récentes, encore inédites, de Dom A. Renou sur le *Lectionnaire arménien*.

sion, qui redescend vers la ville à la nuit tombée, éclairée par *au moins deux cents flambeaux*. Après être passée par le Martyrium et l'Anastasis, la procession continue jusqu'à Sion, où l'on fait à nouveau des lectures appropriées, accompagnées de psaumes et d'antiennes. *Toutes les cérémonies se prolongent tellement que c'est à minuit que tout le monde rentre chez soi*[27]. On le voit, alors que l'Église de Jérusalem tient tellement dans sa liturgie à être fidèle à la topographie des lieux saints et à l'horaire dans la journée (le matin à la troisième heure pour la descente de l'Esprit, après le repas de midi pour l'Ascension), elle n'a pas attaché la même importance à la chronologie du livre des Actes, qui fixe l'Ascension au quarantième jour et la descente de l'Esprit au cinquantième jour après la résurrection du Christ.

3. *Les deux fêtes de l'Ascension et de la Pentecôte.*

A l'époque où Jérusalem célébrait encore l'ascension du Seigneur et la venue de l'Esprit au dernier jour de la Pentecôte, la plupart des églises honoraient séparément les deux mystères aux jours où nous les célébrons aujourd'hui.

L'Ascension est déjà considérée comme une fête ancienne et universelle par saint Jean Chrysostome[28]. Dans l'un de ses sermons pour l'Ascension, saint Augustin déclare : *Ecce celebratur hodiernus dies toto orbe terrarum*[29] et il pense que la fête est d'origine apostolique, comme celles de Pâques et de Pentecôte. On peut conclure de l'ensemble des témoignages que la fête dut se répandre dans la seconde moitié du 4e siècle. Il fallut même réagir pour qu'on n'en fît pas le terme de l'allégresse pascale, en mettant en parallèle la quarantaine festive et la quarantaine pénitentielle : *Hi quoque decem dies*, dit l'abbé Théonas dans la vingt et unième conférence de Jean Cassien (vers 428) au sujet des dix jours qui courent entre l'Ascension et la Pentecôte, *cum superioribus quadraginta pari sollemnitate sunt ac laetitia celebrandi*[30].

27. *Ibid.*, p. 253.
28. Saint Jean Chrysostome. *Sermon pour l'Ascension*. P. G., 50, col. 441-452. Voir DACL, tome 1 (1907), col. 2936.
29. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 262, 3*, P.L., 38, col. 1208.
30. Cassien, *Collationes 21, 19-20*, P. L., 49, col. 1193-1194. Cité dans DACL, tome 14, col. 268-269.

La Pentecôte est parfaitement caractérisée comme fête de la descente du Saint-Esprit et du départ missionnaire de l'Église dans les sermons de saint Augustin et de saint Léon le Grand. Mais, en même temps qu'elle commémore un événement précis, la fête de Pentecôte devient, vers la fin du 4e siècle, au moins en Occident, une sorte de réitération de la solennité pascale par la célébration du baptême et de la confirmation pour ceux qui n'ont pu les recevoir au cours de la nuit sainte. Dans une lettre aux évêques de Sicile, qui ont pris l'habitude de baptiser le jour de l'Épiphanie, saint Léon le Grand rappelle avec vigueur la discipline romaine, selon laquelle le baptême est réservé à la nuit pascale : *Additur sane*, ajoute-t-il, *huic observantiae etiam Pentecostes ex adventu Spiritus sancti consecrata sollemnitas, quae de Paschalis pendet articulo*[31]. C'est la raison qui allait faire du dimanche de Pentecôte l'égal en tout du dimanche de Pâques : *Nosse vos credo fratres*, dit Maxime de Turin, *quae sit ratio quod venerabilem hanc Pentecosten diem non minore laetitia celebremus, quam sanctum Pascha curavimus... Tunc enim, sicut modo fecimus, jejunavimus sabbata, vigilias celebravimus, orationibus pernoctantes institimus; unde necesse est similis observantia similem laetitiam subsequatur*[32]. La Pentecôte est dotée, non seulement d'une veillée liturgique, mais encore d'un jeûne préparatoire le samedi, ce qui est en contradiction avec la conception festive de la Pentecôte primitive[33].

La notion initiale de la Cinquantaine pascale allait subir deux autres coups décisifs. L'un a consisté dans l'institution des trois jours de jeûne des Rogations fixés par saint Mamert de Vienne († 475) aux lundi, mardi et mercredi précédant l'Ascension; après s'être répandu assez lentement en pays francs, les Rogations furent adoptées par l'Église romaine au 9e siècle. La création d'une octave de Pentecôte, qu'il faudrait appeler en français une huitaine de cinquantaine, manifesta,

31. Saint Léon le Grand, *Epistola 16 ad universos episcopos per Sicilium constitutos*, 3, P.L., 54, col. 699.

32. Saint Maxime de Turin, *Homélies*, *De solemnitate sanctae Pentecostes II*, P.L., 57, col. 375.

33. Au début du 18e siècle, Le Brun-Desmarettes relève qu' « on ne jeûne point à Nantes, non plus qu'à Angers, à Chartres et à Amiens le samedi veille de la Pentecôte : et cela à cause du temps pascal, suivant l'ancien usage qu'on a retenu en cela en ces Églises » (*Voyages liturgiques de France* par le sieur de Moleon, Paris, 1718, p. 79).

à la fin du 6e siècle ou au début du 7e, une méconnaissance encore plus radicale de la nature de la Pentecôte. Cette octave est à la Pentecôte ce que sont à l'*Ordo missae* le dernier évangile et les prières léonines. Le comble de l'incohérence a été de rattacher à cette octave les quatre-temps d'été.

De la Pentecôte, telle qu'on la célébrait au 2e siècle, à l'octave de Pentecôte de la liturgie romaine, tout n'a pourtant pas été décadence. Il était normal que la piété chrétienne s'arrêtât à contempler les divers aspects du mystère de gloire, de même qu'elle s'attachait à célébrer le triduum sacré du Christ crucifié, enseveli et ressuscité. Mais cette contemplation ne doit pas distraire de la claire vision de l'ensemble; la liturgie doit maintenir le caractère mystérique de la célébration, qui ne se ramène jamais à un simple anniversaire, car elle rejoint toujours, à travers le signe sacramentel, le Christ glorieux, *heri et hodie, ipse et in saecula* (Hébr., 13, 8). Souhaitons seulement qu'un jour le déplacement des Rogations et la suppression de l'octave de Pentecôte nous permettent de faire saisir plus facilement au peuple chrétien la splendeur de la Cinquantaine, où l'on prie debout et d'où l'on bannit toute pratique pénitentielle.

II. — La célébration du temps pascal

Au temps de saint Augustin, la marque propre de la liturgie pascale était le chant de l'*alleluia, quibus tantum modo diebus in multis ecclesiis, in omnibus autem maxime, cantatur alleluia*[34] et il invitait les chrétiens à le chanter comme l'expression de leur joie de ressuscités, comme l'anticipation du cantique nouveau que nous chanterons au ciel : *Hic ergo cantemus Alleluia adhuc solliciti, ut illic possimus aliquando cantare securi*[35]. Pour l'Église romaine, qui l'a déposé au seuil de la septuagésime, l'*alleluia* de la nuit sainte demeure l'annonce de la joie pascale, même si la liturgie en conserve l'usage au-delà de la Pentecôte, et son chant sans cesse répété

31. Saint Augustin, *Epistola 36 ad Casulanum*, 3, 18, P.L., 33, col. 141.
35. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 256 De Alleluia*, P.L., 38, col. 1191. Voir aussi le sermon 255 : *Alleluia quotidie dicimus* (durant le temps pascal), et *quotidie delectamur*, P.L., 38, col. 1186.

durant les cinquante jours est l'expression la plus populaire de l'allégresse du peuple des baptisés.

En dehors du chant de l'*alleluia*, les rites propres au temps pascal se diversifient à travers les liturgies. Nous devrons nous en tenir aux principaux, en les groupant autour de l'Octave pascale, l'organisation du Temps pascal, les fêtes de l'Ascension et de Pentecôte.

1. *L'Octave pascale.*

Le dimanche de la Résurrection. Dès le matin du dimanche de la Résurrection, après les courtes heures de repos qui ont suivi la Nuit sainte, la joie éclate sur les lèvres des chrétiens d'Orient, qui se donnent le baiser de Pâques en disant : Χριστὸς ἀνέστη, *le Christ est ressuscité;* salutation à laquelle on répond : Ἀληθῶς ἀνέστη, *vraiment, Il est ressucité.* Dans un mode plus grave l'invitatoire romain de Matines chante : *Surrexit Dominus vere, alleluia.* Les matines de Pâques furent très populaires au moyen âge, en un temps où la veillée sainte était anticipée à l'après-midi du samedi. C'est sur les matines que se greffèrent, aux 11e-12e siècles, les drames liturgiques, qui mettaient en scène la visite des saintes femmes au tombeau[36]. Plus tard, au jeu des chanoines et des clergeons succéda une procession du Saint-Sacrement qui avait pour but de transporter la sainte Réserve du sépulcre au tabernacle de l'église[37]. Elle s'est perpétuée jusqu'à nos jours en Pologne et en Europe centrale.

Mais l'heure pascale par excellence est celle de Laudes, au lever du soleil. Aussi faut-il regretter que l'Ordo *de vigilia paschali* de 1952, modifiant d'une manière fort peu heureuse celui de 1951, ait institué à la fin de la veillée pascale un

36. G. Cohen, *Anthologie du Drame liturgique en France au moyen âge*. Paris, 1955, pp. 25-69.

37. Le *Sacerdotale romanum* de Castellani a un *Ordo* pour la procession *in nocte Pasche* (édit. de Venise. 1585. pp. 262 v. 268). Sur cette procession en France au 17e siècle. voir J.-B. Thiers. *Traité de l'exposition du Saint-Sacrement de l'autel*, Paris, 1687, pp. 685-696. Si la liturgie romaine a toujours ignoré le jeu de la résurrection et la procession matinale de Pâques, les *Ordines* du 12e au 14e siècles décrivent l'hommage que le pape allait rendre, le matin de Pâques, à l'icône du Sauveur dans la basilique de saint Laurent au Latran (*Sancta sanctorum*) et l'échange du baiser pascal qui accompagnait ce rite (*Ordines* 12 et 14 de Mabillon, P. L., 78, col. 1077 et 1219).

office *pro Laudibus*[38]. Une telle pratique n'est d'ailleurs plus en accord avec le Code des rubriques selon lequel les Laudes sont une prière du matin (CR n° 145). Il eût mieux valu supprimer Prime et Tierce et maintenir les Laudes de Pâques. Les psaumes et les cantiques des Laudes dominicales ne reçoivent, en effet, jamais une signification plus haute qu'au matin de la Résurrection. De son côté, l'office byzantin du matin chante : *Une Pâque sacrée nous a été révélée aujourd'hui : Pâque nouvelle, sainte, Pâque mystique, Pâque tout auguste; Pâque, le Christ libérateur; Pâque immaculée, grande Pâque, Pâque des croyants; Pâque qui nous ouvre les portes du Paradis; Pâque qui sanctifie tous les fidèles*[39].

Le centre de la liturgie du dimanche de Pâques consiste dans la messe solennelle. Avec l'annonce de la résurrection du Seigneur tous les rites y font retentir le verset du psaume 117 *Haec dies, quam fecit Dominus*, que commentait déjà saint Augustin à ses fidèles : *O dies quem fecit Dominus*, leur dit-il en les comparant eux-mêmes au jour, *fuisti aliquando tenebrae nunc autem lux in Domino*[40], et encore : *Quod enim cantatis, vos estis, si bene vivatis*[41]. La liturgie romaine reprend à nouveau ce psaume, processionnel par nature, pour accompagner la procession de communion avec l'antienne *Pascha nostrum immolatus est Christus*, qui résume les deux aspects du mystère pascal[42]. Au rite byzantin, on commence à la messe de ce jour la lecture continue de l'évangile selon saint Jean par le Prologue, qui est chanté dans le plus grand nombre de langues possibles[43]. Sans pouvoir nous attarder davantage sur les formulaires de la messe de Pâques, relevons pourtant qu'au missel romain la collecte de Pâques et la préface sont malheu-

38. L'Ordo *de vigilia paschali* de 1951 ne comportait pas d'office *pro laudibus*; celui de 1952 introduisait un office *pro laudibus* avec le psaume vespéral 116 *Laudate Dominum omnes gentes*, qui a été remplacé dans l'Ordo de 1955 par le psaume de Laudes 150 *Laudate Dominum in sanctis ejus*.

39. E. Mercenier, *La prière des églises de rite byzantin*, tome 2, p. 278. On en trouvera le texte grec dans DACL, tome 6, col. 2848.

40. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 226*, P.L., 38, col. 1099.

41. Saint Augustin, *Sermons, Sermon 230*, P.L., 38, col. 1104.

42. R.-J. Hesbert, *Antiphonale Missarum sextuplex*, Bruxelles, 1935, n° 80.

43. E. Mercenier, *La prière des églises de rite byzantin*, *l. c.*, p. 281. Voir aussi A. Couturier : *Cours de liturgie grecque-melkite*, tome 2, Paris, 1914, pp. 297-298.

reusement tronquées. Dans sa rédaction originelle, la collecte se présente sous la forme suivante:

> Deus qui per unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum devicta morte reserasti, da nobis, quesumus, ut qui resurrectionis dominicae solemnia colimus, per innovationem tui spiritus a morte animae resurgamus [44].

Quant à la préface, elle devrait porter après le mot *reparavit* : *Quapropter, profusis paschalibus gaudiis, totus in orbe terrarum mundus exultat. Sed et supernae* [45]. La formule, qui est passée à la préface de la Pentecôte, a été conservée au rite ambrosien pour toutes les préfaces propres des messes célébrées dans l'octave pascale *pro baptizatis*.

Du 7e au 12e siècle, l'Église romaine a terminé la journée de Pâque par ce qu'Amalaire appelle le *glorieux office* des Vêpres au Latran [46], hérité vraisemblablement de la liturgie de Jérusalem. Les néophytes étaient convoqués avec tout le peuple à la basilique constantinienne. De là, après le chant des trois premiers psaumes, entrecoupé d'*alleluia*, on se rendait processionnellement, en chantant le psaume 112 *Laudate pueri Dominum*, au baptistère, où les néophytes avaient été baptisés la nuit précédente; on y chantait le psaume 113 *In exitu Israël de Egypto*, le psaume de la première Pâque, et le *Magnificat*; puis, au chant de l'antienne *Vidi aquam*, on gagnait la chapelle de la Sainte-Croix, le *consignatorium*, où les nouveaux baptisés avaient été confirmés. Bien que le rite ait été établi en fonction de la topographie du Latran, il était si évocateur qu'il gagna tous les pays transalpins et qu'il s'y maintint après que Rome l'eut abandonné. C'est ainsi que les glorieuses vêpres pascales de la Rome du haut moyen âge sont encore célébrées dans bon nombre d'églises de France et d'Allemagne.

Autour de ces rites fondamentaux, des rites secondaires ont fleuri abondamment au cours des âges : bénédiction de l'agneau pascal, du pain, des gâteaux et des œufs de Pâques, bénédiction des maisons avec l'eau nouvelle. Aucun de ces

44. *Sacramentarium gallicanum vetus*; édit. Mohlberg, n° 186. *Sacramentaire gélasien*; édit. Mohlberg, n° 463.
45. *Sacramentaire gélasien*, édit. Mohlberg, n° 458.
46. P. Jounel, *Les Vêpres de Pâques*, dans *La Maison-Dieu*, 49 (1957), pp. 96-111.

rites n'est à abandonner là où il existe, car chacun d'eux exprime la foi du peuple chrétien dans la grâce de renouveau dont est dispensatrice la solennité pascale.

Le *Pentecostaire*, qui est le livre spécial de la liturgie byzantine pour le temps pascal, donne au soir de Pâques cette rubrique, dont nous goûterons la beauté : *Si l'un de nos frères vient à retourner au Seigneur en cette sainte semaine du renouveau, nous ne chantons pas sur lui l'office des défunts, mais tout l'office de Pâques*[47].

La semaine « in albis ». Le titre de semaine *in albis*, qui est donné à l'octave de Pâques au rite romain, révèle bien son origine baptismale. Mais le souvenir de la résurrection du Seigneur y est aussi constamment présent. Les deux thèmes de la résurrection de Jésus et du baptême se partagent les formulaires des messes quotidiennes, tandis que l'office ne consacre que deux répons au thème baptismal : *De ore prudentis procedit mel*, le mardi, et surtout, le samedi, *Isti sunt agni novelli*.

Les deux caractéristiques de l'octave pascale sont les matines à trois psaumes et la messe stationnale de chaque jour. Les matines à trois psaumes, dont Grégoire VII réserva l'usage aux octaves de Pâques et de Pentecôte[48], ont évidemment pour origine le fait que la semaine a conservé la structure de l'office du dimanche, raccourci en raison de la veillée pascale. Le caractère stationnal des messes a influé sur le choix des lectures quotidiennes : c'est ainsi que la station ayant lieu le lundi à Saint-Pierre, on y lit le discours de Pierre chez le centurion Corneille (Act., 10, 37-43), tandis que le mardi, pour la station à Saint-Paul, on lit le discours de Paul dans la synagogue d'Antioche de Pisidie (Act., 13, 16 et 26-33) ; de même le jeudi, pour la station aux Saints-Apôtres où sont vénérées les reliques de l'apôtre saint Philippe, lit-on le récit de la conversion de l'eunuque éthiopien par le diacre Philippe (Act., 8, 26-40). Ajoutons qu'à Rome, du 7e au 12e siècle, on célébrait également chaque jour une station vespérale, où l'on renouvelait la procession *ad fontes et ad sanctam crucem* du dimanche. Jusqu'au jeudi la première partie des vêpres était chantée

47. E. Mercenier, *La prière des églises de rite byzantin*, *l. c.*, p. 288. Le nom de *Semaine du renouveau* est celui que porte, au rite byzantin, l'octave pascale.

48. *Micrologue*, 54, P.L., 151, col. 1016-1017.

dans la basilique du Latran, mais le vendredi on se réunissait pour la psalmodie initiale à la basilique de Sainte-Croix-en-Jérusalem et, le samedi, à Sainte-Marie-Majeure[49].

Nous avons relevé l'importance que saint Augustin attachait à la lecture de toutes les péricopes évangéliques relatives à la résurrection durant l'octave de Pâques, ainsi qu'à leur commentaire dans une prédication quotidienne[50]. Cet aspect de l'octave pascale ne doit pas nous échapper. En ville tout au moins, on pourrait concevoir pendant la semaine *in albis* la célébration d'une messe du soir quotidienne avec homélie.

Le dimanche octave de Pâques. Bien que la liturgie romaine semble situer le dimanche *Quasimodo* en dehors de l'octave pascale, toute la typologie patristique du dimanche comme huitième jour devient incompréhensible si l'on ne célèbre pas ce dimanche comme le véritable jour-octave de Pâques : *Quomodo enim cum peracti fuerint isti septem dies, octavus ipse est qui primus : sic post terminatas et peractas aetates septem saeculi transeuntis, ad illam immortalitatem beatitudinemque rediemus, de qua lapsus est homo. Et ideo octavae complent sacramenta infantium*[51]. Le récit évangélique de l'apparition du Seigneur à Thomas nous rappelle d'ailleurs que le mystère du huitième jour est attaché à ce dimanche : *Post dies octo*. C'est pourquoi le dimanche *In octava Paschae* requiert une catéchèse particulièrement attentive. Il offre le meilleur point de départ pour faire comprendre aux fidèles que le dimanche est le mémorial hebdomadaire de la Pâque[52]. Ne vient-il pas, chaque semaine, nous rappeler que notre vie s'écoule dans le temps de la Résurrection ?

2. *L'organisation du Temps pascal.*

C'est au rite byzantin que l'unité interne du Temps pascal, de la période du *Pentecostaire* comme on l'appelle, est le mieux mise en valeur. Les semaines y sont appelées « semaines de Pâques »; on a ainsi les première, deuxième, troisième,

49. *Sacramentaire grégorien*, édit. Lietzmann, n° 89-95.
50. Saint Augustin, *Sermon*, Sermons 231, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 253, P.L., 38.
51. Saint Augustin, *Sermons*, Sermon 259, 2, P.L., 38, col. 1198.
52. P. Jounel, *Le Dimanche* dans *L'Église en prière*, Paris, 1961, p. 674.

quatrième, cinquième, sixième, septième semaines de Pâques et le dimanche de Pentecôte est le huitième dimanche qui, venant après les sept semaines, renouvelle le mystère de l'ogdoade attaché à l'octave. Le mercredi de la quatrième semaine, on célèbre, comme d'ailleurs au rite syrien, la mi-Pentecôte avec l'évangile de Jean 7, 14, 30 (*Mediante die festo*).

Dans l'organisation du Temps pascal, nous retiendrons surtout le choix des lectures, la liturgie de six dimanches après Pâques au Missel romain et le culte des martyrs au temps pascal.

Les lectures pascales. L'étude comparée des liturgies révèle que l'Église a traditionnellement réservé au temps pascal la lecture de certains livres de la Bible. Au temps pascal on lit le Nouveau Testament de préférence à l'Ancien et, dans le Nouveau Testament, l'Évangile de saint Jean, les Actes des Apôtres ainsi que l'Apocalypse.

Dans la liturgie byzantine, qui n'a que deux lectures à la messe, le choix est très clair : on commence, le dimanche de Pâques, la lecture suivie des Actes des Apôtres et de l'Évangile joannique, et l'on poursuit cette lecture quotidiennement jusqu'au dimanche de la Pentecôte [53].

Au rite ambrosien (trois lectures), la première lecture est prise chaque dimanche dans les Actes et l'évangile est une péricope joannique, sauf le jour de l'Ascension et aux Rogations, qui sont célébrées la semaine précédant la Pentecôte. Au rite hispanique (trois lectures), comme jadis au rite gallican, la première lecture est obligatoirement de l'Apocalypse et la seconde des Actes, mais l'évangile peut être emprunté aux synoptiques.

Si la liturgie romaine est fidèle à poursuivre à la messe la lecture de l'Évangile selon saint Jean entreprise le 4e dimanche de Carême, elle utilise, par contre, comme première lecture les Épîtres catholiques [54]. C'est dans l'office qu'elle re-

53. On trouvera toutes les références pour chaque jour dans N. Edelby, *Liturgicon, Missel byzantin à l'usage des fidèles,* Beyrouth, 1960, pp. 161-216.

54. Il semble acquis que les épîtres des 2e-6e dimanches après Pâques n'ont pas été choisies pour leur relation au temps pascal, mais « qu'elles font partie d'une de cette vieille liste de neuf péricopes, extraites des Épîtres catholiques, qui fut probablement utilisée, à l'origine, entre le 1er janvier et le début du carême » (A. Chavasse, *Le cycle pascal* dans *L'Église en prière,* p. 718).

RITE ROMAIN	RITE AMBROSIEN
DIMANCHE « IN ALBIS » *dans l'octave de Pâques* 1 Jn, 5, 4-10 Jn, 20, 19-31	1er DIMANCHE APRÈS PAQUES *in albis depositis* Act., 4, 8-24 *a* Col., 2, 8-15 Jn, 20, 19-31
2e DIMANCHE APRÈS PAQUES 1 Pier., 2, 21-25 Jn, 10, 11-16	2e DIMANCHE APRÈS PAQUES Act., 9, 19 *b*-31 Phil., 3, 17-21 Jn, 1, 29-34
3e DIMANCHE APRÈS PAQUES 1 Pier., 2, 11-19 Jn, 16, 16-22	3e DIMANCHE APRÈS PAQUES Act., 5, 33-42 2 Cor., 7, 10-13 Jn, 16, 16-22
4e DIMANCHE APRÈS PAQUES Jac., 1, 17-21 Jn, 16, 5-14	4e DIMANCHE APRÈS PAQUES Act., 4, 32-5, 11 Phil., 2, 12-17 Jn, 16, 5-14
5e DIMANCHE APRÈS PAQUES Jac., 1, 22-27 Jn, 16, 23-30	5e DIMANCHE APRÈS PAQUES Act., 9, 32-42 Héb., 12, 1 *b*-7 *a* Jn, 16, 23 *b*-30
VIGILE DE L'ASCENSION Eph., 4, 7-13 Jn, 17, 1-11	
ASCENSION DU SEIGNEUR Act., 1, 1-11 Mc, 16, 14-20	ASCENSION DU SEIGNEUR Act., 1, 8-14 Eph., 4, 7-12 Lc, 24, 36-53
DIMANCHE APRÈS L'ASCENSION 1 Pier., 4, 7-11 Jn, 15, 26-16, 4	DIMANCHE APRÈS L'ASCENSION Act., 1, 15-26 Rom., 3, 19-26 Jn, 17, 1-26
VIGILE DE LA PENTECÔTE Act., 19, 1-8 Jn, 14, 15-21	VIGILE DE LA PENTECÔTE 1 Cor., 2, 10-16 Jn, 15, 26-16, 15
DIMANCHE DE LA PENTECÔTE Act., 2, 1-11 Jn, 14, 23-31	SAINT JOUR DE LA PENTECÔTE Act., 2, 1-11 1 Cor., 12, 1-11 Jn, 14, 15-27 *a*

RITE HISPANIQUE	RITE BYZANTIN
Dimanche dans l'octave de Paques Apoc., 5, 1-13 Act., 13, 26-39 Jn, 20, 19-31	2e Dimanche de Paques *Dimanche de l'apôtre saint Thomas* Act., 5, 12-20 Jn, 20, 19-31
3e Dimanche de Paques Apoc., 3, 7-13 Act., 4, 5-12 Jn, 5, 1-18	3e Dimanche de Paques *Dimanche des Myrophores* Act., 6, 1-7 Mc, 15, 43-16, 8
4e Dimanche de Paques Apoc., 14, 1-7 Act., 4, 13-22 Jn, 4, 45-54	4e Dimanche de Paques *Dimanche du Paralytique* Act., 9, 32-42 Jn, 5, 1-15
5e Dimanche de Paques Apoc., 19, 11-16 Act., 4, 23-31 Lc, 8, 41-9, 2	5e Dimanche de Paques *Dimanche de la Samaritaine* Act., 11, 19-30 Jn, 4, 5-42
6e Dimanche de Paques Apoc., 22, 1-5 Act., 5, 12-32 Mc, 2, 13-22	6e Dimanche de Paques *Dimanche de l'Aveugle-né* Act., 16, 16-34 Jn, 9, 1-38
	Clôture de la fête de Paques *et avant-fête de l'Ascension* Act., 18, 22-28 Jn, 12, 19-36 *a*
Ascension du Seigneur Apoc., 4, 1-11 Act., 1, 1-11 Jn, 16, 5-22	Ascension de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ Act., 1, 1-12 Lc, 24, 36-53
Dimanche après l'Ascension Apoc., 7, 9-12 Act., 14, 7-14 Mc, 9, 13-28	7e Dimanche de Paques *Dimanche des 318 Pères* *du Ier Concile de Nicée* Act., 20, 16-18 *a* et 28-36 Jn, 17, 1-13
Vigile de la Pentecôte Nomb., 11, 16-29 Act., 19, 1-6 Jn, 3, 1-15	Samedi des défunts Act., 28, 1-31 Jn, 21, 11-25
Saint jour de la Pentecôte Apoc., 22, 6-17 Act., 2, 1-22 Jn, 14, 15-27	8e Dimanche de Paques Dimanche de la sainte Pentecôte Act., 2, 1-11 Jn, 7, 37-52 et 8, 12

joint la tradition avec la lecture des Actes des Apôtres, les deux premières semaines après l'octave de Pâques, et de l'Apocalypse la troisième semaine.

Des trois livres : Actes, Apocalypse, Évangile selon saint Jean, la première est la plus anciennement et la plus universellement attestée. Elle constitue donc l'élément de base de la catéchèse pascale. Nombre de curés, qui se demandent quelle lecture faire au Mois de Marie, pourraient tout simplement y lire les Actes des Apôtres. Il y a peu de livres de la Bible qui supportent mieux la lecture continue.

Les Dimanches du temps pascal au Missel romain. Dans l'attente d'une refonte éventuelle du lectionnaire de la messe, qui alignerait la liturgie romaine du temps pascal sur les autres rites, c'est l'antiphonaire qui exprime le mieux, chaque dimanche, la joie de la communauté communiant à la victoire de son Seigneur sur le péché et sur la mort : *Misericordia Domini plena est terra, alleluia* (2e dimanche), *Jubilate Deo, omnis terra, alleluia* (3e dimanche), *Cantate Domino canticum novum, alleluia* (4e dimanche), *Vocem jucunditatis annuntiate* (5e dimanche), *Vultum tuum, Domine, requiram* (6e dimanche), ainsi chantent les introïts des six dimanches, et tous les autres textes, psalmiques ou évangéliques, leur font écho.

Mais, pour que ces textes nourrissent la foi de l'Église, encore faut-il que la messe dominicale soit effectivement célébrée. Les dimanches du temps pascal ne sont malheureusement pas privilégiés à l'égal de ceux de l'Avent et du Carême. Trop souvent, les solennités extérieures du patron du lieu ou du diocèse ou de la nation viennent supplanter la liturgie pascale. Il convient de rappeler à cette occasion que, selon la lettre du Code des rubriques (CR n° 359-360), aucune solennité n'est obligatoire. D'ailleurs, une solennité extérieure est ordonnée *in bonum fidelium* (CR n° 356), et le bien des fidèles requiert que la célébration de la Cinquantaine pascale ne subisse aucune éclipse.

Le culte des Martyrs au temps pascal. L'Église a toujours établi un lien étroit entre le mystère pascal et le culte des martyrs. Elle a voulu que les restes des témoins du Christ fussent déposés sous l'autel du sacrifice, reproduisant matériellement la vision de l'Apocalypse : *J'aperçus sous l'autel les âmes de ceux qui furent égorgés pour la parole de Dieu*

(Apoc., 6, 9). C'est dans la même pensée qu'elle veut honorer les martyrs d'un culte spécial au temps pascal. Dès la seconde moitié du 4e siècle, le Calendrier d'Antioche (vers 363) faisait *mémoire de tous les confesseurs le vendredi qui est après la Pâque*[55]. Si la liturgie romaine n'a pas, comme d'autres rites, une fête collective des martyrs au temps pascal, elle réserve aux fêtes de martyrs qui tombent durant les cinquante jours d'admirables formulaires dans lesquels les *alleluia* répandus à profusion chantent à la fois la victoire du Seigneur et celle de ses témoins, tandis que les évangiles, pris en saint Jean, prolongent la lecture de la messe dominicale. Jusqu'à la création d'un Commun des Papes (1942), la fête des saints Soter et Caius par exemple nous valait la lecture d'une des plus belles pages de l'Apocalypse : *Alors les vingt-quatre Vieillards et les quatre Vivants se prosternèrent pour adorer Dieu, qui siège sur le trône, en disant : Amen, alleluia* (Apoc., 19, 1-9 *a*).

Les fêtes de l'Ascension et de la Pentecôte. La fête de l'Ascension célèbre dans tous les rites l'achèvement du triomphe du Seigneur, l'intronisation céleste du Roi-Messie, elle est le couronnement de la liturgie des Palmes. C'est pourquoi elle a une portée ecclésiale et eschatologique : en entrant dans le ciel, le Christ *a introduit dans la gloire, à la droite de Dieu, notre fragile humanité unie à sa divinité*, selon les termes du *Communicantes* du jour : *O Christ*, dit la liturgie byzantine, *après avoir chargé sur vos épaules la nature égarée, Vous vous êtes élevé, et Vous l'avez présentée à Dieu le Père*[56]. La liturgie ambrosienne demande *ut in secundo Mediatoris adventu ditentur donis qui promissis crediderunt.* Si riche qu'elle soit de contenu, la fête de l'Ascension ne jouit actuellement au rite romain d'aucune particularité, hormis l'extinction de la flamme du cierge pascal; mais, durant le moyen âge, en plusieurs églises elle était marquée par une procession qui célébrait, comme celle de Jérusalem le 50e jour, le cheminement de Jésus avec ses disciples vers le mont des Oliviers (Act., 1, 12)[57]. Est-il besoin de souligner que la liturgie a tout ignoré jusqu'en 1960 d'un *Tempus Ascensionis*, qui a l'inconvénient

55. B. Mariani, *Breviarium syriacum*, Rome, 1956, p. 34.
56. E. Mercenier, *La prière des églises de rite byzantin*, tome 2, 2, p. 352.

majeur de fractionner d'une manière indue la Cinquantaine pascale ?

La fête de la Pentecôte est avant tout, au rite romain, la fête de l'Esprit-Saint. La clôture de la *pentècostè* n'y est pas spécialement mentionnée, pas plus que l'aspect ecclésial de l'effusion de l'Esprit sur la nouvelle communauté messianique. Par contre, la liturgie ambrosienne insiste, tant dans l'oraison *super sindonem* que dans la préface, sur ces deux aspects. Elle prie le Seigneur, *qui paschale sacramentum quinquaginta dierum voluisti mysterio contineri*; elle rend grâce de ce que *dispersio linguarum, quae dudum per superbiam in confusione facta fuerat, nunc per sanctum Spiritum adunantur*. Le rite byzantin montre, lui aussi, dans l'Église l'anti-Babel : *Lorsque, jadis, il était descendu sur terre, le Très-Haut avait confondu les langues et dispersé les peuples. Maintenant qu'il distribue les langues de feu, il appelle tous les hommes à l'unité*[58]. La liturgie hispanique rend grâce, pour sa part, de ce que les apôtres se soient fait entendre dans toutes les langues, *etiam gentium barbararum*, montrant par là *quod confessioni Dominicae non impedit diversitas linguae*[59].

L'*ordo* de restauration de la semaine sainte a justement supprimé la veillée nocturne de la Pentecôte. Il eût été souhaitable qu'il allât jusqu'au bout en supprimant la messe qui couronne cette veillée, car son formulaire ne peut guère convenir qu'à une messe du soir. Mais vaudrait célébrer, le matin, la messe fériale du 6e dimanche après Pâques, qui s'harmoniserait ainsi avec l'office du jour.

Pierre Jounel.

57. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, l. 4, c. 28, 3; édit. Anvers, 1764, tome 3, p. 193.
58. N. Edelby, *Liturgicon*, *l. c.*, pp. 214-215.
59. *Missale mixtum*, P. L., 85, col. 618.

III

ORIENTATIONS

La situation pastorale du dimanche de Pâques et celle de la cinquantaine pascale étant totalement différentes aujourd'hui, nous les étudierons séparément.

I. — Le dimanche de paques

Le jour de Pâques apparaît essentiellement comme une action de grâce :

— une action de grâce pour le mystère pascal dans toute son ampleur et non seulement pour le fait isolé de la résurrection : *Pascha nostrum immolatus est Christus*, répète la liturgie, et l'on sait avec quel soin la préface de ce jour montre que la vie jaillit de la mort : *mortem moriendo... vitam resurgendo;* le P. Roguet nous a de même expliqué en quel sens il fallait interpréter la secrète;

— une action de grâce qui englobe aussi le mystère pascal en nous, *Confitemini Domino quoniam bonus*, action de grâce pour le baptême, la pénitence et l'eucharistie, pour la vie nouvelle que nous allons mener « avec des azymes de pureté et de vérité » (1 Cor., 5, 8).

Ce sera donc une journée où éclatent la joie et l'action de grâce de la communauté chrétienne.

1. *La messe solennelle.*

Il faut déplorer que les chrétiens qui ont veillé la nuit n'aient plus le courage de se lever pour venir à la messe chantée du jour. Peut-être viendraient-ils plus nombreux si, comme le suggèrent plusieurs correspondants, la communion était autorisée pour ceux qui l'ont reçue après minuit. Mais c'est en tout cas un signe que la sainteté du

dimanche est loin d'avoir pénétré les esprits : on se contente d'accomplir le précepte.

Cela est d'autant plus grave que la messe de Pâques voit venir un certain nombre de chrétiens de la frange qui découvrent une assemblée squelettique, peu chantante et risquent de glisser un peu plus vers la passivité. N'entendons pas sans une certaine crainte des curés envisager la suppression de la grand-messe de Pâques.

Peut-être les villes épiscopales pourront-elles retenir la suggestion de M. Jounel de s'assembler pour la messe pontificale du matin. On ne saurait que se réjouir de voir tous les chrétiens de la cité réunis autour de leur évêque pour célébrer encore une fois la Pâque : ce serait plus vrai que les occasions artificielles qu'on essaie de susciter pour donner aux fidèles le sens diocésain. Et sans doute la participation y gagnerait en qualité, les chants en beauté et en ampleur. Ne doit-on pas craindre cependant que cette mesure déroute les chrétiens de la frange ? Car, si l'on veut que ce rassemblement soit efficace, il faudra fermer les portes des paroisses de la ville (et des chapelles de religieuses) à l'heure de la messe de la cathédrale : or ceux qui ne viennent que de rares fois dans l'année, qui n'auront été ni préparés ni même prévenus de cette assemblée unique, qui trouveront porte close à leur église habituelle, ne seront-ils pas plus écartés qu'attirés ? Encore une fois cette manière de faire apparaît en elle-même très légitime et souhaitable; elle suppose cependant un gros effort de préparation.

2. *Les vêpres.*

Autre forme d'action de grâce, les vêpres de Pâques ont gardé un caractère baptismal dans plus d'un diocèse. Il est indispensable de le leur conserver, mais en se dégageant de la routine. Pourquoi cette procession et ces stations aux fonts et à la Croix ? Il est trop tard de le rappeler le dimanche après-midi. Cela doit venir au terme d'une préparation pascale. D'ailleurs, si les fidèles rendent si peu grâce pour Pâques, ne serait-ce pas que la préparation du carême ne leur en a pas encore fait découvrir l'étonnante beauté ?

Si les vêpres ne sont plus chantées, n'est-il pas possible du moins de faire ce soir-là une célébration ? Les textes ne manquent pas ni les chants. Une procession aux fonts y sera normalement incluse : il ne peut être question de renouveler les promesses du baptême, mais par exemple de faire baiser la cuve baptismale. La difficulté sera, dans les grandes églises, le nombre des participants : évitons la procession du seul clergé; mais un défilé de tous, en bien des lieux, ne sera pas trop lourd si tous peuvent reprendre des chants faciles; on est ici devant un problème un peu semblable à celui de l'adoration de la Croix.

Le salut du Saint-Sacrement sera conçu lui aussi comme une action de grâce pour le mystère pascal. Les chants populaires de l'*O Filii* et du *Regina coeli* y ont évidemment leur place, mais aussi les belles doxologies de l'Apocalypse en l'honneur de l'Agneau ressuscité.

3. *Les messes matinales.*

Reste à dire un mot de la messe de communion pascale des hommes au matin de Pâques. Essayons de respecter ici toutes les nuances pastorales. Disons d'abord que de soi une telle messe ne se justifie pas, pour plusieurs raisons :

— il n'est pas normal qu'une assemblée chrétienne du dimanche, et surtout du dimanche de Pâques, soit réservée à une catégorie de personnes; la messe est la réunion de toute la communauté;

— une messe matinale de communion ne s'impose plus, puisqu'on peut communier pendant la veillée pascale (ce qui est la règle normale) et que la loi du jeûne eucharistique permet à ceux qui ne peuvent venir la nuit de communier facilement à la grand-messe en fin de matinée;

— enfin cette messe matinale impose au clergé une lourde fatigue après trois jours déjà pénibles.

Pour toutes ces raisons, il nous semble logique de tendre peu à peu vers la suppression de cette messe qui ne peut que nuire à une célébration vraiment communautaire de la Pâque.

Mais il faut voir les raisons qui freinent cette évolution : elles ne sont pas d'ordre liturgique. Il y a sans doute le

désir d'une affirmation solennelle de la foi des hommes, d'une manifestation de masse; mais je crains que cette foi, qui a besoin d'un groupe compact pour s'affirmer, ne soit pas une foi très solide. D'ailleurs le fait, cité plus haut, que certains ne communient plus le matin de Pâques parce que les plus fervents ne sont plus là pour les entourer, tend à le prouver. On ne peut qu'être surpris en constatant que les paroisses dont le curé tient le plus à cette messe de Pâques et où elle est le plus fréquentée sont bien sûr les paroisses où la Nuit pascale ne rassemble que peu de monde, mais aussi celles où le nombre des pascatins[1] est le plus élevé. Citons un chiffre; voici une paroisse d'environ 400 habitants où 20 personnes sont à la veillée pascale : or sur 113 hommes, 85 communient à Pâques (75 %) et 47 vont régulièrement à la messe (41 %); sur 30 jeunes gens (garçons), 27 font leur Pâque, 15 assistent à la messe du dimanche. En voici une autre où la pratique pascale des hommes est de 60 %, alors que les messalisants sont 40 % : « La veillée pascale a été supprimée, les fidèles ne demandaient que cela. »

Nous sommes là devant un grave problème de pastorale générale : il est certain que supprimer la messe des hommes c'est écarter la plupart des pascatins de la communion et sans doute de la fréquentation de l'église. Certains y verront peut-être une décision salutaire, clarifiant une situation qui est bien souvent la croix des confesseurs; d'autres se refuseront à éteindre la mèche qui fume encore. Les premiers demanderont ce que signifie une communion au mystère pascal faite dans de telles conditions, sans préparation, sans participation à la liturgie du *triduum*, mais les seconds objecteront qu'il y a des degrés dans la foi et dans la charité.

S'il faut en venir à des mesures qui bouleversent les habitudes, ce ne peut pas être brutalement; il ne peut être question d'acculer des chrétiens à un choix difficile, à une rupture sans avoir tout fait pour leur éducation.

Là encore, puisqu'il s'agit d'une question pastorale, le dernier mot revient à l'Ordinaire du lieu. Ce recours au

1. Pascatin veut dire ici non pas celui qui, venant à la messe chaque dimanche, ne communie que pour Pâques, mais celui qui ne vient à l'église que pour la communion pascale.

jugement prudentiel de l'évêque n'est pas une échappatoire commode, car il ne dispense personne de la lucidité et du courage. La doctrine est sûre, nous l'avons exposée nettement, mais son application suppose une connaissance des personnes qui est le propre des pasteurs. Nous devons seulement dire que le choix doit être fait dans la lumière.

Pour la même raison nous sommes opposés à un renouvellement des promesses du baptême à cette messe de communion matinale : que signifie ce renouvellement par surprise ? alors que l'Église a jugé que pour les fidèles un carême et une veillée de méditation étaient nécessaires pour s'y préparer, peut-on proposer la même chose *ex abrupto* à des chrétiens moins fervents ? Les vieillards ou les malades, qui ne sont pas venus la nuit, peuvent toujours faire ce renouvellement en privé : d'ailleurs, on l'a dit, le meilleur des renouvellements, c'est la communion pascale.

II. — Le temps pascal

Quel contraste entre l'enthousiasme de Tertullien et la réalité présente! De nos jours le temps pascal est, pour la pastorale liturgique, un moment creux. Lorsque le C.P.L. lance une enquête sur « Dix ans de veillée pascale rénovée », il interroge sur la préparation, sur la quarantaine qui précède : pas un mot de la cinquantaine qui suit. Et si, au dernier moment, un questionnaire sur le temps pascal est adressé à une centaine d'exemplaires, il revient une réponse assez découragée en sept lignes.

A quoi cela est-il dû ? Sans doute à des conditions anciennes, où la pastorale « liturgique » se souciait plus du mois de Marie et où la prédication de Carême donnait l'occasion d'un cours de morale. Il y a là un courant très ancien à remonter.

Mais avouons que les conditions modernes ne s'y prêtent pas. En effet le temps pascal, le troisième trimestre comme on dit en style civil, est un temps de déplacements et un temps de fêtes.

Un temps de déplacements : les curés de ville savent bien qu'à partir de Pâques, l'assistance dominicale diminue : on part à la campagne; il faut savoir combien, du moins

dans les régions déchristianisées, l'exigence de la messe pour les enfants de la communion solennelle importune les parents non pratiquants (c'est-à-dire la totalité des parents) qui veulent aller passer quelques heures au bord de l'eau. La question des déplacements sera étudiée d'autre part dans ses incidences sur les fêtes de Pâques : mais il me semble qu'elle est trop générale pour ne pas être revue un jour dans toute son ampleur. Il faudrait en particulier regarder la pastorale dominicale des bourgades et des villages dans un rayon de cent kilomètres autour de Paris, un peu moindre autour des grandes villes qui voient doubler les effectifs de la messe chaque dimanche de printemps et d'été. La présence des « Parisiens » pose des questions d'accueil : comment intégrer dans la communauté tous ces gens qu'on ne connaît guère et qui pourtant, dans la foi, sont des frères ?

Le temps pascal est aussi le temps des fêtes. Signalons pour mémoire le report au dimanche du Bon Pasteur de la solennité de toutes les fêtes patronales survenues pendant les neuf semaines précédentes. Voici maintenant la fête du travail et la solennité de sainte Jeanne d'Arc, fête nationale; voici le mois de Marie et le mois du Sacré-Cœur; le soleil amène la série des kermesses paroissiales, du moins dans les villes, et Dieu sait si cela peut occuper une communauté chrétienne. Voici surtout les communions solennelles et, en bien des diocèses, la tournée des confirmations. La Pentecôte sera à peine terminée qu'arrivera la procession de la Fête-Dieu et la solennité du Sacré-Cœur. Heureux encore si ne vient pas s'insérer par là un pèlerinage ou un centenaire! Le rythme devient essoufflant : s'étonnera-t-on qu'entre l'entraînement intense du Carême avec les célébrations, les prédications, les confessions, et la retraite de la Communion, le curé s'accorde quelques instants pour respirer ? Quelques instants... c'est-à-dire précisément les dimanches après Pâques.

On le sent bien, il faut mettre un peu d'ordre en tout cela, si l'on veut que la Cinquantaine pascale soit célébrée dans l'esprit qui convient. De l'ordre, c'est-à-dire une hiérarchie dans les fêtes. Il est impossible d'imposer aux fidèles une succession perpétuelle de fêtes : cela devient lassant et nivelle tout, *assueta vilescunt*.

La première chose à faire est sans doute de laisser à Pâ-

ques sa place de primauté : aucune fête, ni le défilé de Jeanne d'Arc ni la communion solennelle, ne doit atteindre, même dans les détails, la solennité de la Nuit pascale.

En second lieu toutes les fêtes doivent être et apparaître relatives à Pâques; ce qui fait leur importance, c'est l'intensité de leur relation avec le mystère pascal; et c'est le mystère pascal qui doit les animer de l'intérieur. Cela est évident pour l'Ascension et pour la Pentecôte, qui complètent la méditation de Pâques; mais cela est vrai aussi pour le *Corpus Christi* et le Sacré-Cœur : l'encyclique *Haurietis aquas* (publiée, elle aussi il y a cinq ans) ne déclare-t-elle pas : Dans « le cœur de notre Sauveur... nous pouvons considérer non seulement le symbole, mais comme la somme de tout le mystère de notre Rédemption » (n° 43)?

Il nous paraît important que la confirmation et la communion solennelle manifestent elles aussi leur relation avec Pâques. Il ne peut être question de développer cette idée ici, cela nous entraînerait trop loin; mais elle est à creuser, si on ne veut pas déséquilibrer la pastorale (et la pastorale liturgique) de ces deux cérémonies. La retraite de communion ne devrait-elle pas laisser au cœur des enfants une grande joie pascale? et la journée elle-même n'est-elle pas une occasion de mettre en contact avec le mystère pascal des gens qui sont loin d'en soupçonner les richesses?

*
* *

Nous ne sommes pas encore près d'avoir épuisé tous les trésors que le Mystère pascal offre à la pastorale liturgique. Mais dès maintenant il nous apparaît comme le fleuve d'eau vive jaillie du sein du Christ-Jésus : l'effusion de l'Esprit qui en est le fruit doit être à la fois l'objet de notre contemplation, le moteur de notre action et le guide constant de notre pastorale liturgique.

F. Morlot.

LE VENDREDI SAINT

I

ENQUÊTE

La réforme de la semaine sainte a profondément modifié la structure de la journée du vendredi saint. Auparavant la matinée réunissait une assistance squelettique pour un office assez complexe qualifié de « messe des présanctifiés » et qui avait tellement l'allure d'une messe (chasuble noire, lectures, *Orate fratres*, élévation) que certains chantres, dit-on, exécutaient la messe de *Requiem*; puis dans l'après-midi, un, deux ou trois chemins de croix faisaient église comble; et le soir, la foule encore venait au sermon de la Passion ou à l'office du *Stabat*; cependant que toute la journée, les fidèles défilaient pour baiser un crucifix exposé à leur dévotion. Aujourd'hui au contraire, une matinée vide d'offices, mais où bien des fidèles ont l'occasion d'une méditation prolongée; puis dans la soirée l'office liturgique simplifié qui groupe une assistance convenable; et dans un très grand nombre de paroisses le traditionnel chemin de croix.

Notre propos sera de tracer un rapide tableau de ces trois moments de la journée; puis nous chercherons quelles questions pose leur articulation réciproque.

I. — L'adoration eucharistique

Nous reviendrons plus en détail sur l'adoration à propos du jeudi saint, puisque les décrets de réforme en parlent à ce jour. Mais dès maintenant la question pourrait se poser :

dans la plupart des paroisses, l'horaire fait que pratiquement la plus grande partie de l'adoration s'étend sur la journée du vendredi, alors que jusqu'en 1955 elle se trouvait le jeudi. Et on peut noter en passant que cette adoration couvre en fait à peu près l'horaire traditionnel de la Passion, depuis la fin de la Cène jusqu'à la mise au tombeau. D'où la question : cette translation doit-elle changer l'esprit de l'adoration et l'a-t-elle changé en réalité ?

Quoique la question n'ait pas été explicitement posée, il semble que très rares sont les paroisses où une cérémonie commune est organisée : çà et là on trouve une méditation de la Passion, mais ce sont des cas isolés. Par contre on note les visites nombreuses et prolongées : il semble, par exemple, que les Parisiens soient heureux de trouver l'occasion d'un long moment de silence; cela est vrai également en d'autres villes.

II. — Les cérémonies non liturgiques

A. *Le chemin de croix.*

1. A-t-il été maintenu ?

a) Des curés l'ont radicalement supprimé : il est difficile de préciser la proportion; elle est fort variable selon les diocèses. Voici quelques chiffres tirés des enquêtes les plus complètes (en sachant qu'ils restent cependant assez approximatifs, puisque tous les curés n'ont pas répondu) : le chemin de croix a été supprimé dans 40 % des paroisses du diocèse d'Angers; dans 30 % à Arras; dans 20 % à Chartres; dans 77 % à Laval; dans 67 % à Viviers. Les deux raisons apportées à cette suppression : la fatigue du clergé qui ne veut pas multiplier les offices, et surtout la volonté de faire préférer l'action liturgique, la prédication ne se révélant pas assez persuasive pour cela. Il semble qu'il ait été maintenu dans les paroisses des grandes villes où il trouve facilement une assistance convenable. Un curé l'a remplacé par trois quarts d'heure de recueillement à l'église où on médite quelques-unes des stations. Beaucoup signalent que des fidèles le font individuellement : c'est d'ailleurs ce que

recommande Mgr l'évêque de Carcassonne en interdisant tout pieux exercice avant la fonction liturgique.

b) D'autres l'ont maintenu, et voici les raisons qu'ils en donnent :

— par principe : il n'est pas « périmé », disent-ils, il est « pleinement justifié ». C'est un « exercice excellent pour la préparation à la confession »;

— parce qu'il est réclamé par des paroissiens;

— parce que c'est un exercice populaire, facilement accessible aux gens de la frange, et aux fidèles qui ne sont pas encore accordés au rythme de l'office liturgique;

— pour certaines catégories de fidèles qui ne peuvent venir le soir.

c) D'autres, enfin, l'ont supprimé dans la paroisse principale, mais le maintiennent dans les binages : la valeur de cette solution sera étudiée avec les regroupements.

2. A quelle heure ? Dans les trois quarts des cas, il est célébré vers 15 heures : c'est l'heure traditionnelle, et cela permet aux enfants de venir. Les autres le font vers 20 heures-21 heures.

3. Quel public y assiste ? Il y a évidemment les personnes pieuses (et libres) qui ne manquent pas un office. Partout où il a lieu à 15 heures, on signale la présence des enfants et des personnes âgées, quelquefois des mamans trop prises le soir; d'ailleurs certains curés l'annoncent pour les enfants quoiqu'il y vienne des adultes. Le résultat est d'ailleurs très varié : l'un signalera une « grande foule » et l'autre une « très faible participation ». En certaines paroisses, le chemin de croix nuit à l'office liturgique, en d'autres pas du tout. Un curé de l'Ouest écrit ceci (qui révélera une vraie difficulté) : « Le chemin de croix est maintenu et relativement bien suivi. Il remplace l'office liturgique (à mon grand regret) qui ne voyait plus que quelques personnes. Les fidèles semblent plus favorables au chemin de croix, plus vivant (il y a vraie participation des fidèles), plus compréhensible pour eux que l'office. »

4. Qu'y fait-on ? A peu près partout on médite les quatorze stations classiques, soit par une prédication, soit par une lecture; souvent on laisse un temps de réflexion ou on

ajoute une formule de prière (il faut d'ailleurs noter le nombre très limité de ces formules : *Pater, Ave, Miserere nostri*, acte de contrition...). Mais quelques-uns se dégagent de la coutume, pour proposer 14 méditations sur la Passion depuis la Cène jusqu'à la Résurrection.

B. *Le sermon de la Passion* qui se faisait ce soir-là en certains diocèses a partout disparu, sauf quelques exceptions très rares; n'oublions pas de signaler le cas de La Louvesc : le vendredi saint à 20 heures, « chant du *Stabat*, sermon sur la Passion. Puis mise au tombeau du grand Christ de bois... en traversant la basilique jusqu'à la crypte où il est déposé et exposé à l'adoration ».

D'ailleurs cette disparition du sermon de la Passion n'a pas été sans provoquer les regrets de certains paroissiens des diocèses pratiquants... et même des curés : « Nous n'avons jamais retrouvé l'assistance massive que nous avions au sermon de la Passion, particulièrement la grosse majorité des hommes pratiquants ne se dérangent plus (pour l'office liturgique).

C. *Autres manifestations.* Un curé tinte trente-trois coups à 15 heures « pour faire connaître l'heure de la mort du Seigneur »; et il signale que des jeunes ont interrompu leur partie de football pour observer une minute de silence.

Le midi de la France a connu autrefois des processions de pénitents. En certains endroits on a voulu les restaurer, mais c'était une initiative touristique qui n'a pas duré. Au contraire, les processions du Roussillon sont très vivantes et très recueillies : 60.000 étrangers à la ville assistent à celle de Perpignan, qui fut instituée par saint Vincent Ferrier en 1416 et restaurée en 1950; au son des tambours et des chants catalans traditionnels, les confréries, le clergé, le comité diocésain d'A.C.G.H., les scouts, défilent dans les rues pendant deux heures, entourant les pénitents encapuchonnés portant les « misteris » représentant les scènes de la Passion.

Sur un tout autre plan enfin, notons une coutume superstitieuse qui semble assez répandue : Ce jour-là « on n'ouvre pas la terre » et « on ne lie pas les bêtes »; c'est sans doute en souvenir du tombeau du Christ creusé dans le roc, souvenir lié à l'ancienne fériation du jour. Chose

curieuse, « ce sont les mêmes marques de deuil lorsqu'un membre de la famille est mort, et cela jusqu'à l'enterrement » (Limoges).

III. — L'office liturgique

On est embarrassé pour nommer en français la *solemnis actio liturgica*, et les panneaux d'affichage nous fourniraient un riche vocabulaire. Action, office, fonction, service et même... messe; nous n'avons pas de terme bien parlant qui s'impose.

A. *Assistance.* Il n'y a pas de comparaison entre la situation avant la réforme et celle qui a suivi; le fait de pouvoir communier a sans doute porté l'assistance à un niveau comparable à celui du jeudi, mais le changement d'horaire est à lui seul déjà une cause de plus grande affluence.

En outre, la cérémonie « accroche mieux parce que simple, variée, pas trop longue » (Annecy); « cérémonie vivante, variée, impressionnante » (Cambrai). Quelqu'un parle d'une assistance croissante parce que l'office est « le plus parlant, le plus visuel » (Angers).

Il est impossible de donner des chiffres ou des pourcentages : l'enquête n'est pas assez complète pour cela. L'impression globale est qu'il y a d'ordinaire moins de monde qu'à la messe du jeudi, mais il y a des exceptions.

Une assistance plus élevée que le jeudi paraît liée à un horaire d'après-midi permettant aux femmes et aux enfants de venir.

Au contraire, une assistance notablement moindre est due à la concurrence du chemin de croix (que certains curés ont placé à la même heure que la messe du jeudi, reléguant la fonction liturgique à 16 heures), ainsi qu'à l'absence de messe : il est des chrétiens traditionalistes à qui cette fonction, assez austère et inhabituelle, ne dit rien qui vaille.

Mais pour établir une comparaison avec le jeudi, il faudrait disposer d'un élément qui reste la plupart du temps inconnu : le public est-il le même ou y a-t-il des éléments différents ? Des réponses reçues, peu explicites il est vrai, on serait porté à déduire qu'il y a peut-être moins d'hommes

le vendredi. « Assistance bien convenable le vendredi saint (19 h 15), dit un curé du diocèse d'Angers : ai été frappé malgré tout par le petit nombre d'hommes. »

B. *Horaire.* De 15 heures à 21 heures, il y a des offices liturgiques presque tous les quarts d'heure. Cependant il faut nettement distinguer deux groupes : l'un se situe entre 15 heures et 17 heures, le second après 18 heures. Le premier est de loin le moins nombreux (pas même un cinquième des réponses reçues, en comptant celles du diocèse de Strasbourg où le vendredi saint est jour férié) : c'est le fait de paroisses rurales d'ordinaire, c'est aussi le fait de quelques curés qui veulent avantager le chemin de croix; c'est enfin le cas de ceux qui veulent être fidèles à la lettre de la rubrique qui recommande la célébration vers 15 heures.

L'autre groupe est très important, avec un maximum pour 19 heures (les villes), secondairement 20 heures et 20 h 30.

Il est intéressant de noter que sur les paroisses dont les horaires ont pu être connus avec précision, 76 % ont la même heure pour l'office du jeudi et du vendredi, 10 % des heures voisines et seulement 14 % marquent un décalage important.

C. *Difficulté des rites.* Les opinions sont très variées. Beaucoup se plaignent de la complication des rites « composés de pièces et de morceaux juxtaposés qui peut-être pourraient encore être simplifiés — cérémonie encore trop compliquée — offices trop compliqués » (Angers). Mais d'autres avouent : « le vendredi saint aux cérémonies si simples et si compréhensives (*sic*) » (Angers), « très accrochant » (Annecy). Il est certain que tout cela est fonction de la manière dont on a compris le rythme de la liturgie.

1. Lectures. On n'en parle pas, sinon pour les dire peu abordables, surtout celle d'Osée.

2. Chants. On déplore l'absence de chant populaire; la liturgie offre deux longs traits, peu accessibles même en français (*cantique d'Habacuc* et psaume 139); puis un *Venite adoremus* sur un air peu populaire, avec la difficulté d'une triple montée mélodique conduisant à des hauteurs

vertigineuses, surtout si le célébrant s'est embrouillé dans son *Ecce lignum*. Puis ce sont les impropères et le *Pange lingua*, tous inconnus; et ne parlons pas des nouvelles antiennes pour le transfert du Saint-Sacrement. Le curé se rabattra sur des chants français, s'il peut arguer d'une coutume centenaire ou immémoriale, pour les impropères : mais par quel chant triomphal l'assemblée répondra-t-elle à un vibrant *Ecce lignum* ?

3. Prières. Il y a là une découverte pour beaucoup de fidèles : ils perçoivent un rythme de prière (invitatoire — silence — collecte) auquel ils ne sont pas habitués et qui leur plaît beaucoup... à condition que le temps de silence soit de bonne longueur. Certains en viennent à s'étonner que cette manière de prier soit réservée à ce jour-là et la souhaiteraient toute l'année. Par contre, ceux qui sont habitués aux invitatoires chaque dimanche, « sont surpris de l'entendre chanter par le célébrant en latin ».

4. Adoration de la Croix. Tous sont unanimes à reconnaître la beauté et la valeur religieuse de ce rite. Cependant deux difficultés sont signalées à ce sujet :

a) Sa longueur. Plusieurs manières de faire sont utilisées :

— Tout le monde vient vénérer une croix unique : c'est certainement la meilleure façon. Réflexion curieuse entendue de la part des fidèles qui ne peuvent pas communier : « C'est une des rares fois où nous avons le droit de monter à la sainte Table. » Mais dès que l'assistance dépasse la centaine, c'est long : « 25 minutes, et pourtant on faisait venir les gens deux par deux pour baiser chacun une main du Christ » (paroisse bretonne de 1.500 assistants).

— Tout le monde vient, mais il y a plusieurs croix : « Le rite de la vénération de la Croix est certes très beau, très parlant, mais demeure long, quoique nous fassions vénérer 4 croix à la fois » (Angers : 1.300 fidèles). Les fidèles désirent cet acte personnel, mais la multiplication des croix semble regrettable.

— Adoration collective seule : cela répugne à la plupart.

— « Après l'adoration faite, selon les indications de l'*Ordo*, par les ministres et les clercs, puis par la chorale fort nombreuse, le célébrant reprend la croix qui est celle de l'autel

qu'on a soulevée de sa base... et la présente aux fidèles, la tenant lui-même élevée, il leur fait faire, de leur place, en quelques mots d'une homélie très fervente et très brève, cette adoration » (Châlons).

— « Office liturgique avec adoration collective de la Croix, suivi d'une évocation de la Passion... s'achevant par la procession d'adoration individuelle de la Croix » (Paris).

b) Sa proximité de la communion. Les fidèles n'ont pas bougé de place jusqu'à la vénération de la Croix, et voici que par deux fois on leur fait faire une procession : « dans les villes, trop longue procession de la Croix à laquelle succède une aussi longue procession de communion » (Coutances). « Les processions de l'adoration de la croix et de la communion se succèdent trop rapidement le vendredi saint » (Malines).

Une suggestion est faite par Angers : « Ne serait-il pas possible, dans le cadre d'une autre réforme éventuelle, de ne faire effectuer qu'une démarche par les fidèles ? Ils vénéreraient la croix juste avant de communier de la main du célébrant. » Nous verrons plus loin ce qu'il faut en penser.

5. Communion. Ici pas de remarques dans l'enquête, sinon qu'on note à peu près partout le nombre élevé des communiants : sauf quelques paroisses où on a été, semble-t-il, surpris, les fidèles ont répondu avec enthousiasme à l'invitation. C'est ici cependant le lieu d'enregistrer les multiples protestations sur les changements répétés de costumes et sur l'usage de la couleur sombre : personne ne voit pourquoi une chape, une dalmatique ou une tunique sont nécessaires pour chanter les oraisons, et inutiles pour entendre des lectures, ni la différence fondamentale entre la chape et la chasuble.

IV. — Esprit du jour

La suggestion que font certains d'utiliser la couleur rouge, pose la question du sens de la célébration liturgique et, par là même, de la journée entière. Nous poserons cette question sous un triple dilemme :

1. *Compassion ou glorification.* On peut concevoir le rite sacré comme une compassion au Christ souffrant et une

réparation douloureuse des péchés qui ont causé sa mort, ou au contraire comme une exaltation du Christ victorieux et une action de grâce :

a) En faveur de la première interprétation, on peut arguer du titre même donné par l'*Ordo : in passione et morte Domini*, où le mot *passio* a pris le sens restreint de notre français traditionnel « passion », alors que le *Rituel* du baptême, en parlant du *Christum natum et passum* l'étend à tout le mystère pascal; également la couleur noire, la traduction des impropères dans certains livres. C'est aussi souvent de cette manière qu'est prêché le chemin de croix se terminant à la sépulture.

b) Mais l'autre sens apparaît dans les chants de l'adoration, ainsi que dans les antiennes de la procession eucharistique et les oraisons de postcommunion, surtout la dernière : « *Pro quibus Christus Filius tuus per suum cruorem instituit paschale mysterium.* »

2. *Mime ou sacrement.* Il est des jours où la liturgie nous invite à refaire un geste du Christ (pensons à la procession des Rameaux ou au lavement des pieds) : appelons cela un mime sacré, et ce nom n'a rien ici de péjoratif; il en est d'autres où la liturgie est plus sacramentelle, par exemple dans les baptêmes de la veillée pascale. Rien n'est condamnable; le mime est plus facile, plus populaire; le sacrement engage davantage notre vie. Le vendredi saint nous offre à la fois le mime du chemin de croix et le sacrement de l'adoration de la croix et de la communion. On ne nous demande pas de choisir, mais plutôt de mettre chaque chose en place.

3. *Anniversaire ou mystère.* En nous invitant à une célébration à 15 heures, l'*Ordo* semble s'attacher à l'anniversaire, et c'est la tendance immédiate de suivre les événements de la Passion sinon heure par heure, du moins jour par jour. Mais notre réflexion sur la veillée pascale nous a montré le danger de découper la semaine en sections : on n'a plus que des photographies statiques au lieu d'un mouvement. Comment inclure le vendredi saint dans le dynamisme pascal, tout en lui gardant son originalité ?

F. Morlot.

II

LA TRADITION DE L'ÉGLISE

Si l'on avait fait parmi les chrétiens du 2e siècle un sondage d'opinion, selon les méthodes dont notre temps a trouvé le secret, pour savoir comment ils célébraient la Pâque, ils auraient répondu unanimement : « Nous jeûnons, ici un jour, là deux jours, ailleurs davantage; puis, dans la nuit du dimanche, nous nous assemblons, et, au milieu de la nuit, nous rompons le jeûne dans la joie. » Si l'enquêteur avait insisté : « Mais, du jeûne et de la fête, quel est à vos yeux le principal élément de la Pâque ? », on lui aurait répondu : « Les deux temps de la Pâque ne se séparent pas; ils sont essentiels, l'un et l'autre, à la célébration du mystère du Christ mort et ressuscité. » Tel est du moins le langage qu'eût tenu le plus connu d'entre eux, Tertullien. Pour lui l'expression *Pascha* s'applique indifféremment au jour de la fête et aux jours du jeûne. Il parle aussi bien du jeûne pascal, *pascha jejunantes*[1] et du *dies Paschae, quo communis et quasi publica est jejunii religio*[2] que du dimanche de Pâques. Sans doute eût-il précisé à son interlocuteur qu'en Afrique le jeûne pascal commençait le vendredi : *jejuniis parasceven dicamus*[3]. C'est ainsi que le vendredi et le samedi saints entrent conjointement dans l'histoire de la célébration pascale, comme les jours du grand jeûne universel et officiel, *communis et quasi publica jejunii religio*), qui inaugure la Pâque pour la communauté chrétienne.

I. — La célébration primitive des deux jours saints

1. *Les jours du jeûne pascal.*

Au 3e siècle, les témoignages se précisent. Pour la *Tradition Apostolique* le jeûne est total : *Qu'on ne prenne rien à Pâques avant que l'oblation n'ait lieu, car à qui agit ainsi, cela n'est pas compté comme jeûne.* Celui-ci dure deux jours, mais, des

1. Tertullien, *De jejunio adversus psychicos*, 13, 1 (C.C.S.L., 1271).
2. Tertullien, *De oratione*, 18 (C.C.S.L., 267).
3. Tertullien, *De jejunio*, 14 (C.C.S.L., 1273).

deux jours, le plus important est le samedi, car il précède immédiatement la veillée sainte : *Si une femme est enceinte et est malade et qu'elle ne peut pas jeûner deux jours, qu'elle jeûne le samedi, se contentant de pain et d'eau par nécessité*[4]. La prééminence du samedi sur le vendredi montre bien le caractère spécifiquement pascal du jeûne des deux jours. Il ne s'agit pas d'une solennisation et d'une extension du jeûne hebdomadaire du vendredi, que prescrivait la *Didachè* dès le 1er siècle[5]. La *Didascalie* des Apôtres corrobore le témoignage de la *Tradition Apostolique*. Si elle fait jeûner à partir du lundi, le jeûne est mitigé jusqu'au jeudi soir. On peut le rompre à la neuvième heure, en mangeant du pain, du sel et de l'eau. Par contre *le vendredi et le samedi, vous jeûnerez complètement et ne goûterez rien*[6]. Le jeûne unanime de la communauté, telle est donc, au 3e siècle comme au 2e, la caractéristique de la Parascève de Pâques[7] et du *grand samedi*[8], sans que s'attache à chacun des deux jours le souvenir particulier d'un moment de la Passion du Seigneur.

Le vendredi comportait-il alors une réunion spéciale ? — Il est difficile de répondre à cette question. Nous savons qu'aux premiers siècles les chrétiens avaient de nombreuses réunions en dehors de l'assemblée dominicale. La *Tradition Aposto-*

4. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, 29 (édit. Botte, p. 64).

5. J.-P. Audet, *La Didachè, Instructions des apôtres*, Paris, 1958, p. 369. Le commentateur note : « Une intention de commémorer la mort de Jésus, ainsi qu'on l'a suggéré (Callewaert), a toutes chances d'être anachronique dans le contexte. »

6. F. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, p. 288. La liturgie byzantine a encore cette rubrique : « Il faut savoir que la tradition en Palestine, en ce saint jour du grand Vendredi, est de ne pas dresser la table et de ne rien manger durant toute la journée de la Crucifixion. Si quelqu'un (ce qui arrive souvent) est faible et avancé en âge au point de ne pouvoir demeurer à jeun, on lui donne un pain et de l'eau après le coucher du soleil. Cette coutume de ne rien manger le grand Vendredi nous a été transmise par les ordinations des saints Apôtres. En effet c'est de la parole dite par le Seigneur aux pharisiens : *Lorsque l'Époux leur sera enlevé, c'est en ces jours qu'ils jeûneront*, que les très bienheureux Apôtres tirèrent cette pratique » (E. Mercenier, *La Prière des églises de rite byzantin*, 2, 2, p. 210). Voir aussi l'*Ordo 50, 137*, dans M. Andrieu, *Les Ordines romani*, tome 5, pp. 232-233.

7. Dans la terminologie ancienne le nom de Parascève n'est pas appliqué exclusivement au vendredi saint, mais selon l'usage juif, il est donné à tous les vendredis. Voir, par exemple, *Didachè*, 8.

8. Denys d'Alexandrie, *Epistolia ad Basilidem de magno sabbato, quo tempore finiendum sit jejunium*; édit. M.-J. Routh, *Reliquiae sacrae*, 3 (1846), p. 229.

lique connaît les matins où il y a instruction et ceux où il n'y en a pas[9], et elle traite de ces réunions où prêtres et diacres *instruisent ceux qui se trouvent rassemblés*[10]. A Alexandrie, les synaxes avaient lieu le mercredi et le vendredi de chaque semaine. On y lisait les Écritures et les docteurs les interprétaient[11]. Il est évident que, là où les fidèles avaient l'habitude de se réunir le vendredi, ils n'avaient aucune raison de s'en abstenir le vendredi saint. Tertullien relève explicitement qu'au jour de la Pâque où l'on jeûne on s'abstient du baiser, qui est dans l'assemblée le *signaculum orationis*[12]. Quoi qu'il en soit, cette réunion ne pouvait se distinguer des autres synaxes matinales que par le choix des lectures.

2. *Le triduum pascal.*

Tandis que l'Église ancienne avait célébré la Pâque comme un tout indivisible, nous voyons se faire jour, à la fin du 4e siècle et au début du 5e, une nouvelle conception de la célébration liturgique, moins mystérique, plus psychologique. L'évolution s'amorce dans la lettre que saint Ambroise écrivit aux évêques d'Émilie, en 386, pour les convaincre de célébrer la Pâque suivante le 25 avril et non, comme ils en avaient l'intention, le 18, sous prétexte que cette dernière date coïncidait avec le 14 nisan : *Il faut*, leur dit-il, *que nous observions non seulement le jour de la Passion, mais aussi celui de la Résurrection, en sorte que nous ayons un jour d'amertume et un jour de liesse, que, ce jour-là, nous jeûnions et que, celui-ci, nous soyons rassasiés... C'est là ce triduum sacré... pendant lequel il a souffert, il s'est reposé et il est ressuscité; au sujet duquel il a dit : Détruisez ce temple et je le relèverai en trois jours*[13]. Quatorze années plus tard, en 400, dans sa première lettre à Januarius, saint Augustin distingue la célébration annuelle de la passion du Seigneur de celle de sa résurrection[14] et, dans sa seconde lettre, il montre comment

9. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, 31 et 35; éd. Botte, pp. 66-69.

10. *Ibid.*, 33, p. 68.

11. Socrate, *Historia ecclesiastica*, 5, 22; édit. H. Valois, Paris, 1678, p. 287.

12. Tertullien, *De oratione*, 18 (C.C.S.L., 267).

13. Saint Ambroise, *Epistola 23*, 12-13; P.L., 16, col. 1030.

14. Saint Augustin, *Epistola 54*, 1; P.L., 33, col. 200. Dans son sermon *De passione Domini in parasceve*, saint Augustin commence en ces ter-

le chrétien doit reproduire en sa propre vie le *sacratissimum triduum crucifixi, sepulti et ressuscitati*[15]. En 416, le pape Innocent Ier, écrivant à Décentius de Gubbio, s'appuie sur la célébration annuelle de la passion le vendredi et de la résurrection le dimanche pour justifier le jeûne hebdomadaire du samedi, car, à l'image du samedi saint, tout samedi *inter tristitiam atque laetitiam... videtur inclusum*[16].

A lire Ambroise et Augustin on perçoit sans peine sous quelles influences ils ont été amenés à ces distinctions : d'une part leur attention à la typologie biblique (celle de la reconstruction du Temple chez Ambroise, celle de Jonas chez Augustin)[17], d'autre part le souci pastoral de faire vivre à la communauté chrétienne les aspects successifs du mystère du Christ : sa mort dans le présent, qui est *le temps de la croix*, son repos et sa résurrection en espérance. Avec des pasteurs ayant un sens biblique aussi averti et une théologie aussi réaliste du mystère liturgique, cet étalement historique de la célébration pascale n'enlevait rien à son unité essentielle, comme nous l'avons constaté dans les homélies de saint Augustin pour la veillée de Pâques. Mais il n'en sera pas toujours de même avec des esprits moins vigoureux. On voit déjà comment, dans la lettre du pape Innocent, le samedi saint perd en quelque sorte sa relation constitutive à la nuit pascale : il n'achemine plus à la fête, il n'appartient plus au premier volet du diptyque, il est un vide *inter tristitiam atque laetitiam*. Par contre, avec saint Léon le Grand, le triduum pascal brillera encore de toute sa splendeur sacramentelle, les trois jours constituant la *paschalis festivitas*, le *sacramentum paschale*. Une telle conception est demeurée celle de la liturgie : en célébrant la résurrection du Seigneur, dans la nuit sainte, elle rappelle que *par sa mort il a détruit notre mort* (Préface romaine), tandis qu'en commémorant la passion, le vendredi, elle proclame : *Ta croix, Seigneur, nous l'adorons. Et ta sainte résurrection, nous la chantons et la fêtons. Voici que par le bois*

mes : *Cujus sanguine delicta nostra deleta sunt, solemniter legitur passio, solemniter celebrantur; ut annua devotione memoria nostra laetius innovetur, et ipsa frequentione populorum fides nostra clarius illustretur* (*Serm. 218*, P.L., 38, col. 1084).

15. Saint Augustin, *Epistola*, 54, 14; P.L., 38, col. 215.

16. Innocent Ier, *Epistola ad Decentium*, 4; P.L., 20, col. 554.

17. Saint Augustin, *De consensu Evangeliorum*, 3, 66; P.L., 34, col. 1199.

la joie est venue au monde entier (Missel romain). Quant aux Laudes *in sabbato paschae*[18] elles commencent sur un cri de triomphe : *O mort, je serai ta mort!* (Ire antienne).

Nous connaissons désormais les idées théologiques, les préoccupations pastorales dans lesquelles s'est élaborée la liturgie du vendredi et du samedi saints. Nous pouvons maintenant étudier chacun des deux jours séparément.

II. — Le vendredi saint

Tandis que le missel romain avait conservé jusqu'en 1955 l'antique appellation juive pour désigner le vendredi saint : *In Parasceve*, le nouvel Ordo s'est souvenu du sacramentaire gélasien qui traite *de feria VI Passione Domini*[19]. Mais il a malencontreusement complété : *in Passione et Morte Domini*, comme si la mort du Christ n'était pas l'élément essentiel de sa passion. Du moins la liturgie romaine, tant dans son assemblée aliturgique[20] que dans son office nocturne, célèbre-t-elle la totalité de la passion du Seigneur, avec, comme nous l'avons dit, de larges ouvertures sur la gloire de la résurrection. Plus prolixes, la plupart des autres liturgies ont voulu suivre heure par heure le souvenir historique de la passion. Comme cette seconde conception n'est pas sans incidence d'ordre pastoral, on ne saurait la passer sous silence. Nous allons donc présenter successivement l'office et la prière des Heures du vendredi saint.

1. *L'office du vendredi saint.*

La genèse de l'office romain du vendredi saint a déjà été mise en lumière par Dom Capelle dans *La Maison-Dieu*[21] et les récentes études de M. Chavasse ont achevé de l'éclairer. Plutôt que de donner un résumé de ces travaux, mieux vaut essayer

18. *Sacramentaire grégorien,* édit. H. Lietzmann, n° 83.
19. *Sacramentaire gélasien,* édit. M. Mohlberg, n° 395.
20. On entend ici aliturgique au sens d'assemblée sans célébration de l'eucharistie. Il est bien évident qu'elle est liturgique au sens de l'Instruction *De musica sacra* (n° 1).
21. B. Capelle, *Le vendredi saint* (Congrès de Lugano) dans *La Maison-Dieu,* 37 (1954), pp. 93-120; *L'office du vendredi saint* dans *La Maison-Dieu,* 41 (1955), pp. 73-83; *Méditation sur les Orationes sollemnes du vendredi saint* dans *La Maison-Dieu,* 45 (1956), pp. 69-75.

de dégager les lignes maîtresses de la célébration en utilisant la méthode de la liturgie comparée.

L'heure de l'office a été imposée par les Évangiles : Jésus est mort en croix à la neuvième heure. Il est donc naturel que l'assemblée des fidèles soit spécialement convoquée pour cette heure. A Jérusalem, au 5e siècle, la neuvième heure marquait la fin d'une synaxe qui réunissait tout le peuple depuis la sixième heure. A Rome, au 7e siècle, tant la liturgie papale à Sainte-Croix-en-Jérusalem que la liturgie des titres commençaient au contraire à l'heure de la mort du Seigneur[22]. C'est pour cela que l'*Ordo* du vendredi saint propose de célébrer l'office *horis postmeridianis et quidem circa horam tertiam*, à moins que la *ratio pastoralis* ne conseille de le remettre au soir.

L'office comprend trois parties : la liturgie de la Parole, l'adoration de la Croix, la communion. L'élément fondamental consiste dans la liturgie de la Parole et, durant un certain temps, il y eut une assez grande diversité dans le rattachement de deux autres parties à celle-là : au début du 8e siècle, dans la liturgie papale, qui ignora longtemps la communion aux Présanctifiés, l'adoration de la Croix précédait les lectures[23]; un peu plus tard, on anticipa à la matinée l'office des lectures pour ne conserver l'après-midi que l'adoration de la Croix[24]; par contre, dans les titres, on exposait d'abord la Croix sur l'autel, puis on célébrait la liturgie de la Parole; les diacres allaient alors chercher au secrétarium le corps et le sang du Seigneur et ils les apportaient sur l'autel. Le célébrant venait ensuite adorer et baiser la Croix et il disait le *Pater* avec son embolisme. Enfin, conclut l'*ordo* gélasien, *adorant omnes sanctam crucem et communicant*[25]. Il semble donc que la sainte communion était distribuée aux fidèles quand ils venaient adorer la Croix. Cette variabilité dans l'agencement des divers éléments étant notée, il importe d'aborder chacun d'eux.

22. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, *Ordo 23*, *9-11*, tome 3, p. 270, pour la liturgie papale (si le pape descend à la huitième heure à la basilique du Latran pour partir en procession à Sainte-Croix, l'office ne peut guère commencer en cette église avant la neuvième heure); pour la liturgie presbytérale voir le *Sacramentaire gélasien* (édit. Mohlberg, n° 395).
23. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, *Ordo 23*, *12-17*, tome 3, p. 271.
24. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, *Ordo 24*, *22-39*, tome 3, pp. 291-294.
25. *Sacramentaire gélasien*, édit. Mohlberg, n° 418.

La liturgie de la Parole. L'office romain du vendredi saint est le seul à avoir conservé la structure fondamentale de l'assemblée chrétienne, que décrivait saint Justin au milieu du 2e siècle : lectures, psalmodie et prière des fidèles à toutes les intentions de l'Église, puisque les *Orationes solemnes*[26] sont réservées à ce jour et que la liturgie milanaise, qui les chante elle aussi aujourd'hui, les a séparées de l'office des lectures pour les mettre après vêpres[27]. Jusqu'en 1955, l'office commençait immédiatement par la première lecture, comme toute assemblée liturgique au temps de saint Augustin. Depuis lors, elle commence par une oraison empruntée à la liturgie presbytérale de Rome, qui reprend le texte de saint Paul : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis* (1 Cor., 15, 49). La tradition ancienne ne voulait-elle pas que la croix du Christ ait été dressée sur le Golgotha, là où reposaient les restes du premier homme ? L'évocation des deux Adams au seuil de la liturgie du vendredi saint n'est certainement pas fortuite.

Les trois lectures actuelles étaient déjà fixées au 6e siècle[28] : la liturgie emprunte d'abord au prophète Osée une allusion au triduum pascal : *Vivificabit nos post duos dies : in die tertia suscitabit nos;* puis vient, au livre de l'Exode, le récit de la Pâque ancienne, *id est transitus Domini*, et enfin l'évangile selon saint Jean, dont nous savons par la pèlerine Égérie qu'il était lu à pareille heure à Jérusalem aux alentours de l'an 400[29]. Tandis que la liturgie romaine s'en est toujours tenue à ces trois lectures, qui affirment avec netteté tant l'unité intrinsèque de la Pâque (Osée) que la relation de la Pâque ancienne (Exode) à celle de la nouvelle Alliance (Évan-

26. Il est regrettable que dans l'*Ordo Hebdomadae sanctae* de 1955 les *Orationes solemnes* soient présentées comme la deuxième partie de l'action liturgique et qu'à la fin de la lecture de la Passion selon saint Jean on fasse revêtir des vêtements spéciaux au célébrant et aux ministres pour leur chant. De ce point de vue l'Ordo du Missel de saint Pie V était de meilleure qualité.

27. Quant à la liturgie hispanique, elle substitue aux *Orationes solemnes* l'office de l'*Indulgentia* ou demande du pardon pour les vivants et pour les morts (P. L., 85, col. 428-430). Les intentions correspondant aux *Orationes solemnes* sont disséminées au long de la veillée pascale après chaque lecture (*ibid.*, col. 448 sq.).

28. On les trouve dans la couche ancienne de l'Épistolier de Würzburg; édit. Morin, *Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'Église romaine* dans *Revue bénédictine*, 1910, p. 54.

29. Éthérie, *Journal de voyage*, édit. Pétré, Paris, 1948, p. 238.

gile), les autres liturgies multiplient les lectures à l'heure de la mort du Seigneur. Toutes sont plus ou moins tributaires de la liturgie locale de Jérusalem. Dans sa synaxe, qui se déroulait de la sixième à la neuvième heure au Golgotha, celle-ci comportait huit séries de psalmodie, lectures et prière silencieuse, chaque série comptant un psaume, puis deux ou trois lectures (Ancien Testament, saint Paul pour les quatre premières; Ancien Testament, saint Paul, Évangile, pour les quatre suivantes), suivies de la prière à genoux[30].

Les deux chants intercalaires de l'office romain étaient primitivement le cantique d'Habacuc et le psaume 90, *Qui habitat*[31]. Le cantique d'Habacuc est le cantique de Laudes pour le vendredi (actuellement au second schéma). Il décrit, en termes vigoureux, le jugement de Dieu qui passe pour *écraser avec colère les nations* et pour *sauver son peuple*. Mais les versets qui en ont été retenus laissent deviner la raison du choix de ce cantique : c'est que la liturgie a vu dans le texte de la *vetus latina : In medio duorum animalium innotesceris* une prophétie du Christ en croix entre les deux brigands, bien avant que le folklore n'appliquât la même phrase à la crèche. Le psaume 139, qui supplanta en pays francs le psaume 90 comme second chant intercalaire, prend place tout naturellement sur les lèvres du Seigneur crucifié, mais le psaume *Qui habitat* avait peut-être l'avantage d'être plus ouvert sur le second aspect du mystère pascal : *Je veux le délivrer, le glorifier, de longs jours je veux le rassasier* (v. 15-16).

Nous ne redirons pas l'importance de l'*Oratio fidelium* du point de vue des structures liturgiques, ni la qualité de son formulaire romain. Il suffit de constater chaque année avec quelle facilité et quel sérieux le peuple chrétien fait sienne ces prières, que saint Prosper d'Aquitaine citait déjà au 5e siècle comme universellement connus, pour regretter qu'elles ne soient plus utilisées qu'un seul jour dans l'année.

L'adoration de la Croix. Si l'aspect glorieux du mystère pascal n'est pas absent de la liturgie de la Parole, il éclate

30. F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*, cité dans D.A.C.L., tome 15 (1950), col. 1170-1171.

31. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, *Ordo 23*, *17-17* (tome 3, p. 271). Dans l'*Ordo 24*, *24* il est dit : *Sequitur tractus Qui habitat in adjutorio, vel Eripe me, domine*, tome 3, p. 292.

dans l'adoration de la Croix[32]. Ce rite nous vient, comme on peut le deviner, de la liturgie de Jérusalem. Voici comment il se déroulait vers l'an 400, du lever du jour du vendredi saint jusqu'à midi :

> On place un siège pour l'évêque au Golgotha, derrière la Croix qui se dresse là maintenant. L'évêque s'assoit sur le siège, on place devant une table couverte d'une nappe; debout autour de la table sont les diacres, et l'on apporte le coffret d'argent doré dans lequel se trouve le saint bois de la croix; on l'ouvre, on l'expose et on place sur la table le bois de la croix ainsi que le titre. Quand on les a placés sur la table, l'évêque assis appuie de ses mains sur les extrémités du bois sacré et les diacres qui sont debout autour surveillent... Tout le monde défile, un à un; on s'incline, on touche d'abord du front, puis des yeux la croix et le titre, puis on baise la croix et on passe, mais personne n'y met la main pour la toucher[33].

On notera que l'hommage est rendu non pas à une image de la croix, mais à la relique de la vraie Croix. C'est sous cette forme que le rite passera à Rome, où il nous est décrit vers l'an 700 dans l'*Ordo 23* : On porte triomphalement du Latran à la basilique de la Sainte-Croix, un morceau du *bois de la précieuse Croix* reposant dans un écrin d'or orné de gemmes. Selon un usage, qui révèle l'origine orientale du rite, le coffret est tenu par un diacre, tandis que le pape marche devant, nu-pieds, agitant un encensoir.

Alors que l'adoration de la Croix était appelée à connaître une diffusion universelle en Occident, seul le rite syrien d'Antioche en a conservé la tradition en Orient[34]. Après la ruine de Jérusalem en 614, l'hommage à la Croix ne fut pas restauré dans la nouvelle basilique du Saint-Sépulcre. Quant au rite byzantin, il l'a anticipé au troisième dimanche de carême.

Les chants, qui accompagnent l'adoration de la Croix, lui conférant son caractère triomphal, apparaissent tous dans les antiphonaires francs des 8e-9e siècles : le premier en date, que nous trouvons déjà dans l'*Ordo* 24, est l'antienne *Ecce lignum crucis*. Jusqu'au 12e siècle elle ne sera pas une formule de présentation de la Croix (le rite n'existe pas), mais elle accom-

32. Pour l'étude de ce rite voir H. Schmidt, *Hebdomada sancta*, pp. 791-796 et I.-H. Dalmais, *L'adoration de la Croix* dans *La Maison-Dieu*, 45 (1956), pp. 76-86.

33. Éthérie, *Journal de voyage*; trad. H. Pétré, coll. « Sources chrétiennes », n° 21, Paris, 1948, pp. 233-235.

34. G. Khouri-Sarkis, *La semaine sainte syrienne*, dans *La Maison-Dieu*, 41 (1955), pp. 112-117.

pagnera, durant l'adoration, le chant du psaume processionnel *Beati immaculati in via*[35]. L'antiphonaire de Compiègne (entre 860 et 880) donne, avec l'*Ecce lignum crucis*, l'antienne *Crucem tuam*, que connaissait déjà Amalaire[36], ainsi que le *Pange lingua*. L'antiphonaire de Senlis (vers 880) y ajoute l'*Agios o Theos* et les trois premiers versets des Impropères, tandis que l'antiphonaire de Corbie (9e-10e siècles) contient le *Trisagion* sans les Impropères[37]. De tous ces chants le plus célèbre est celui des Impropères. Il ne faut pas oublier que ces versets n'expriment pas la plainte du Crucifié, mais les reproches adressés à son peuple par le Christ identifié au Seigneur-Dieu. Plaçant sur les lèvres de Jésus les oracles de Yahvé en Michée, 6, 3-4; Deutéronome, 8, 2, 3 et 7; Isaïe, 5, 4; Jérémie, 2, 21, les Impropères sont une affirmation éclatante de la divinité de Celui qui est mort sur la croix; ils proclament la valeur rédemptrice de son sang. Mais le plus vénérable des chants du vendredi saint, tant par son antiquité que par sa plénitude théologique, est sans contredit l'antienne *Crucem tuam* : si l'Église franque l'a empruntée aux Byzantins, qui la chantent comme tropaires des matines de Pâques, ceux-ci l'ont reçue d'Égypte, car certaines de ses expressions caractéristiques se rencontrent déjà dans de très anciens fragments sur papyrus[38]. Cette acclamation à la Croix et à la Résurrection constitue une admirable profession de foi des chrétiens. Il est vivement souhaitable qu'une mélodie vienne s'adapter à son texte français pour la faire entrer dans le répertoire courant de nos célébrations.

En décrivant l'adoration de la Croix, les *Ordines* anciens ne font pas allusion à son dévoilement et à son ostension solennelle. Le rite apparaît seulement dans l'usage romain du 12e siècle[39]. Le *Pontifical* de la fin du siècle le présente à peu près sous la forme où nous le connaissons aujourd'hui[40].

35. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, *Ordo 24, 35*, tome 3, p. 294.
36. Amalaire, *Liber Officialis*, I, 14; édit. Hanssens, tome 2, p. 101.
37. R.-J. Hesbert, *Antiphonale Missarum*, Bruxelles, 1935, pp. 96-97.
38. Voir I.-H. Dalmais dans l'article cité supra note (32).
39. L'*Ordo 31 47* de la collection Andrieu (*l. c.*, p. 498), qui, le premier, décrit le rite du dévoilement est vraisemblablement du 9e siècle, mais il est une composition littéraire et non un livret de cérémonies. Plutôt que témoin d'un usage, il peut être la source littéraire d'où procède l'usage romain du 12e siècle.
40. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge* : 1. *Le Pontifical romain du 12e siècle*, p. 236.

Les précisions que donne l'*Ordo* du Latran de 1145 montrent l'importance que l'on accordait alors au dévoilement de la sainte Croix : tandis que l'évêque dévoile avec un roseau la croix que tiennent le diacre et le sous-diacre, un sacristain dévoile celle qui sera présentée à l'adoration des chanoines. Au même moment *omnes cruces majores discooperiuntur a mansionariis, ut omnibus crucibus subito in simul denudatis omnium oculis passio Christi sub una voce sacerdotis delectabiliter adoranda manifestetur*[41]. Les curés me sauront gré de ne pas omettre une rubrique du même *Ordo lateranensis : dum vero adoretur crux a populo, unus ex conversis laicis maneat ibi ad custodiendam eam et oblationem collegat et camerario deferat.*

La communion. La communion aux Présanctifiés, après l'adoration de la Croix, est un rite d'origine grecque. On sait que, durant tout le carême, la liturgie byzantine interdit la célébration de la messe en semaine, sauf le samedi et le dimanche. Mais, les jours aliturgiques, on célèbre après vêpres un service de communion appelé *Liturgie des Présanctifiés*. C'est donc pour l'avoir vu pratiquer par la colonie byzantine de la ville que les Romains du 7e siècle pensèrent à introduire cet usage dans leur propre liturgie du vendredi saint. Mais, si les églises titulaires accueillirent volontiers ce rite, la liturgie papale l'ignora jusqu'au 11e siècle.

Au rite byzantin la communion aux Présanctifiés se fait toujours sous les deux espèces. Il en fut ainsi jusqu'au 12e siècle dans la liturgie romaine de ce jour. L'*Ordo* du Latran ainsi que le Pontifical conservent la rubrique ancienne selon laquelle *sanctificatur vinum non consecratum per corpus domini immissum*. Puis le Pontifical ajoute : *Et omnes qui volunt communicent cum silentio*[42]. Par contre, au 13e siècle, le Pontifical de la Curie déclarera : *Communicat autem solus pontifex sine ministris*[43]. C'est l'usage qui devait régner jusqu'en 1955. En restaurant la communion du clergé et du peuple, l'*Ordo* de 1955 a supprimé le rite de l'*immixtio*,

41. Bernhardi, *Ordo officiorum ecclesiae lateranensis;* édit. Fischer, pp. 56-57.

42. *Le pontifical romain du 12e*, p. 237.

43. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge* : 2. *Le Pontifical de la Curie romaine au 13e siècle*, p. 469. L'Ordinaire et le Missel de la Curie attestent le même usage (p. 562).

auquel la foi de l'Église n'attachait plus, depuis longtemps, un sens consécratoire. Par contre l'office s'achève désormais sur une oraison proclamant que le Christ *per suum cruorem instituit paschale mysterium*[44].

Du récit de la manducation de l'Agneau pascal (2e lecture) à la communion au corps du Seigneur, qui inaugure à pareil jour la nouvelle Pâque en son sang, en passant par la lecture de la Passion et l'adoration de la Croix, la liturgie romaine du vendredi saint se développe dans un dosage d'austérité et d'enthousiasme, qui constitue la parfaite expression rituelle du mystère pascal. Dans un autre mode que celui de la Nuit sainte nous y chantons la même victoire du Seigneur sur la mort et sur l'enfer. Au fond de nos âmes nous commençons à nous laisser envahir par la même joie : *Ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo.*

2. *La sanctification des Heures du grand vendredi.*

Plutôt que de s'attacher au déroulement historique des événements de la Passion, la liturgie romaine préfère en adorer le mystère et communier sacramentellement au corps immolé du Seigneur. Dans son office des premières heures du vendredi elle s'en tient à cette vue synthétique. Matines et Laudes mettent sur les lèvres de la communauté les grands psaumes messianiques; seuls quelques répons de Matines et quelques antiennes de Laudes évoquent directement l'événement sacré. Quant aux lectures, elles culminent dans celle de l'Épître aux Hébreux, qui nous achemine, par-delà la vision de la Croix, à celle de l'Ascension : *Ayant donc un Grand Prêtre qui a pénétré les cieux, Jésus, Fils de Dieu, retenons la profession de foi* (Hébr., 4, 14). Ici encore nous sommes dans une perspective de gloire et le mystère pascal nous enveloppe de sa plénitude. Les Heures du jour sont célébrées sans aucune solennité. Souvent même, au moyen âge, moines et chanoines les récitaient *privatim*[45].

Il n'en va pas de même pour les autres liturgies qui, au contraire, célèbrent avec un éclat exceptionnel les diverses

44. C'était, au *Sacramentaire gélasien*, la première oraison de la messe du lundi saint (édit. Mohlberg, n° 334). Au rite ambrosien, on la dit à tierce le samedi saint.

45. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, 4, 23, 3. C'était déjà la prescription de l'*Ordo 30 A*, *52* (Andrieu, *l. c.* 3, p. 499) pour vêpres.

Heures du jour en rattachant à chacune d'elles le souvenir correspondant de la passion du Seigneur. C'est ainsi que l'Église byzantine commence, dès le début de la nuit du vendredi l'*Office des saintes et rédemptrices souffrances de Notre-Seigneur Jésus-Christ*[46]. On y lit le récit de la Passion en douze péricopes séparées par des antiennes et des oraisons. Avec l'office de Prime commencent les *Heures royales du saint et grand vendredi*[47].

Chacune des quatre Heures comporte, après la psalmodie et les compositions poétiques, trois lectures empruntées aux prophéties de la Passion, à saint Paul et à l'Évangile. On lit à Prime Matthieu, 27, 1-56; à Tierce Marc, 15, 16-41, à Sexte Luc, 23, 32-49; et enfin à None Jean, 19, 23-37. Puis vient l'office de Vêpres, populaire entre tous en raison du rite de l'*Epitaphion* ou de l'ensevelissement du Seigneur[48]. On dépose sur l'autel un voile richement brodé sur lequel est représentée la scène de l'ensevelissement de Jésus (l'*épitaphion*) et sur ce voile on place l'évangéliaire. On célèbre ensuite l'office habituel de vêpres avec cinq lectures : Exode, 33, 11-23; Job, 42, 12-17; Isaïe, 52, 13-54, 1; 1 Cor., 1, 18-2, 2, et une péricope évangélique composite (Matth., 27, 1-38 + Luc, 23, 39-44 + Matth., 27, 39-54 + Jean 19, 31-37 + Matth., 27, 55-62). Une procession s'organise alors, dans laquelle les prêtres soulèvent l'épitaphion et le portent sur la tête à l'endroit où il restera exposé jusqu'à la nuit sainte. Entre-temps, le voile est encensé, aspergé d'eau de rose et couvert de fleurs. Quand il a été déposé, clergé et peuple viennent se prosterner devant lui et baiser successivement l'évangéliaire et l'image du Christ. Durant cette adoration un prêtre distribue aux fidèles une des fleurs qui ont été jetées sur l'épitaphion.

Toutes les liturgies orientales célèbrent à peu près ainsi la journée du vendredi saint[49]. Elle est consacrée du matin au

46. E. Mercenier, *La Prière des églises de rite byzantin*, 2, 2, p. 170. Voir I.-H. Dalmais, *Le Triduum sacrum dans la liturgie byzantine*, dans *La Maison-Dieu*, 41, pp. 120-126.

47. *Ibid.*, p. 192. On appelle ces Heures les *Heures royales*, parce qu'à Byzance la cour impériale y assistait.

48. *Ibid.*, p. 210.

49. Pour le rite syrien voir *La Maison-Dieu*, 41, pp. 114-117. Selon ce rite c'est la Croix elle-même qui est lavée et ensevelie. Il en est ainsi au rite copte : « Les prêtres enveloppent la Croix dans un morceau

soir à la psalmodie et aux lectures concernant la Passion : prophéties de l'Ancien Testament, récit de l'événement selon les quatre Évangiles, commentaire théologique de saint Paul. Toutes ont retenu le rite populaire de l'ensevelissement, hérité vraisemblablement de l'ancienne liturgie pascale de Jérusalem. Par son caractère dramatique il frappe la sensibilité des fidèles et à travers lui vient s'exprimer leur foi.

Sans avoir la même ampleur, la liturgie ambrosienne connaît une semblable sanctification des Heures du jour, entre lesquelles se partage le récit de la Passion : à la fin de Tierce on lit Matthieu, 27, 1-56 (de la condamnation à la mort du Seigneur) et à la fin de Vêpres, les versets 57-61 sur l'ensevelissement de Jésus. On poursuivra le samedi à Tierce, avec les versets 62-66 (la garde du tombeau). L'ancienne liturgie gallicane possédait une organisation semblable [50].

III. — Le samedi saint

Le jeûne pascal est la caractéristique essentielle du samedi saint, ainsi que nous l'a montré la tradition. Même si ce jeûne n'est plus observé, même s'il se heurte, dans la vie moderne, à des difficultés jugées insurmontables par l'autorité compétente, il est indispensable d'en affirmer le principe, car le second jour du triduum sacré ne se comprend pas sans lui.

On pourrait même dire que le jeûne pascal est la seule caractéristique positive du samedi saint, car ce jour ne se distingue par ailleurs des autres qu'en raison de son vide liturgique : jour sans liturgie eucharistique [51], jour sans assemblée. Les mystères qu'il conviendrait d'évoquer en ce grand Sabbat, le séjour du corps du Seigneur dans le tombeau et la présence de son âme aux enfers, sont contemplés dans l'office, mais ils ne sont pas l'objet d'une célébration proprement

d'étoffe en figure de l'ensevelissement du corps de Notre-Seigneur et on dispose les plantes odoriférantes et les roses en symbole de son embaumement avec les parfums » (*La Lampe des ténèbres* d'Abû'l Barakât). On se reportera à E. Lanne, *Textes et rites de la Liturgie pascale dans l'ancienne Église copte dans l'Orient syrien*, 6 (1961), p. 296.

50. P. Salmon, *Le Lectionnaire de Luxeuil*, cité du Vatican, 1944, pp. 110-111.

51. J. Hild, *Le samedi saint, jour aliturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 28 (1951), pp. 136-159.

dite[52]. Seuls les candidats au baptême sont convoqués dans la journée avec leurs parrains et marraines pour les derniers rites du catéchuménat.

1. *L'office matinal.*

La première antienne de l'office romain du samedi saint en constitue la synthèse : *In pace in idipsum, dormiam et requiescam.* Dans une vision pacifiée la liturgie nous fait contempler tour à tour le passé et l'avenir : le passé revit dans une sorte de rétrospective des événements tout proches : *Ecce quomodo moritur justus*; l'avenir s'annonce dans la certitude de la victoire : *O mors, ero mors tua*; nous revivons aussi l'*hodie* propre du samedi saint : les pleurs des saintes femmes au tombeau (antienne du *Benedictus*) et surtout la descente du Seigneur aux enfers :

> Il s'est retiré notre Pasteur, source d'eau vive; à son trépas le soleil s'est obscurci : car celui-là a été capturé, qui tenait captif le premier homme; aujourd'hui les portes de la mort et ses serrures, notre Sauveur les a pareillement brisées. Il a détruit les clôtures de l'enfer et renversé les puissances du diable (4e répons).

Avec un lyrisme moins contenu la liturgie byzantine poursuit aux mêmes heures la même méditation sur le mystère du Christ endormi au tombeau et de sa descente aux enfers :

> Ressuscitez, ô compatissant, et faites-nous sortir des gouffres de l'enfer.
> Ressuscitez, ô vivificateur, vous disait votre propre mère dans un torrent de larmes.
> Hâtez-vous de ressusciter, ô Verbe, pour mettre fin au chagrin de celle qui vous a virginalement mis au monde.
> Effrayant et étrange spectacle, Verbe de Dieu! Comment la terre vous cache-t-elle[53] ?

L'attente impatiente de la résurrection remplit également la liturgie. C'est elle qui, ici où là, fait percer la joie. Le rite copte n'appelle-t-il pas ce jour le samedi de la joie ? Et, dès la fin de l'office matinal, avant même la lecture du dernier épisode de la Passion (Matth., 27, 62-66), il fait lire l'invita-

52. O. Rousseau, *La descente aux enfers dans le cadre des liturgies chrétiennes*, dans *La Maison-Dieu*, 43 (1955), pp. 104-123. Voir aussi *Descente du Christ aux enfers* dans *D.A.C.L.*, tome 4 (1920), col. 682-696.
53. E. Mercenier, *La prière des églises de rite byzantin*, tome 2, 2, p. 243.

tion de saint Paul à *devenir une Pâque nouvelle* et à *célébrer la fête avec des azymes de pureté et de vérité* (1 Cor., 5, 7-13).

2. *Le dernier scrutin.*

La liturgie baptismale de Rome place à la matinée du samedi saint le dernier scrutin[54], qui comporte la reddition du Symbole par les catéchumènes, l'imposition des mains de l'évêque, l'*effeta*, l'onction d'huile sainte et la triple renonciation à Satan. Il faut évoquer ici la *redditio symboli* du philosophe Victorinus, que rapporte saint Augustin dans ses *Confessions* :

> Vint l'heure de la profession de foi. A Rome, les candidats qui se disposent à recevoir votre grâce articulent du haut d'un endroit bien en vue, sous les yeux du peuple chrétien, une formule déterminée apprise par cœur... Quand Victorinus monta pour prononcer la formule, les assistants, qui tous le connaissaient, se répétèrent son nom les uns aux autres, avec des murmures confus et des bravos. On entendait, parmi la jubilation générale : Victorinus! Victorinus! Leur allégresse avait vite éclaté à le voir; mais vite elle fit place, pour le mieux entendre, à un silence attentif. Il articula la formule de vérité avec une assurance admirable, et tous auraient voulu l'enlever pour le mettre au fond de leur cœur : ils l'y mettaient, en effet, et les mains qui le portaient jusqu'à eux, c'étaient leur amour et leur joie[55]!

Quel est le plus émouvant, en cette page, de la foi du philosophe catéchumène ou de l'amour de la communauté qui accueille un nouveau frère avec une telle ferveur ?

L'*Ordo* de 1955 vient donc s'insérer dans une grande tradition quand il prescrit que les rites du catéchuménat, pour les candidats au baptême de la nuit pascale, soient célébrés dans la matinée du samedi saint : *Permittitur tamen, praesertim si baptizandi sunt plures, caeremonias Ritualis romani, quae ipsam baptismi collationem praecedunt... eodem mane, tempore opportuno, praemittere*[56]. Puissent nos frères catéchumènes trouver en nos paroisses le même accueil que les catéchumènes du 4e siècle dans la Rome du pape Damase!

PIERRE JOUNEL.

54. *Sacramentaire gélasien*, édit. MOHLBERG, nos 419-424, *Ordo 11*, 83-88. (M. ANDRIEU) *Les Ordines romani*, tome 2, pp. 443-444.

55. SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, *l.* 8, *c.* 2, 5; édit. LABRIOLLE, tome Ier, p. 180.

56. *Instructio de Ordine Hebdomadae Sanctae instaurato rite peragendo*, 14.

III

ORIENTATIONS

I. — Principes généraux

1. *Le vendredi saint, l'Église célèbre la passion glorieuse du Seigneur Jésus.*

Cette affirmation primordiale pourrait aussi bien se dire de la Nuit pascale, et pourtant c'est à dessein que nous la notons en commençant, car elle marquera l'unité des jours saints. Il serait contraire à l'esprit de la liturgie d'opposer les deux aspects : encore une fois, le mystère pascal est un; sous la succession des divers épisodes historiques, il y a l'unité d'un mouvement, le dynamisme du Passage.

De cela, notre enseignement doit tenir compte : le P. Roguet nous a montré comment toute prédication doit ramener au mystère pascal... même la prédication sur la rédemption! Cela ne veut pas dire qu'il faut cacher la Croix, ce qui serait aussi tronqué que d'oublier la Résurrection; Pâques est un passage, et c'est sans doute cela qui manque le plus à notre prédication. Parlons de la Croix : puisque l'Agneau dans le Ciel en conserve comme la trace, *a fortiori* devons-nous la contempler, nous qui n'avons pas encore fini notre évolution pascale. Parlons également de la Résurrection (l'office liturgique de ce soir la mentionne au moins cinq fois). Mais surtout parlons du Passage : *est enim Phase, id est transitus Domini.* Qu'au travers de l'homélie du vendredi, au travers des monitions sacerdotales de l'office avant la lecture de la Passion ou l'adoration de la Croix, au travers des invitatoires du commentateur, que dans le choix des chants, que dans les méditations du chemin de la croix, on sente que la mort aujourd'hui engendre la vie.

Le vendredi saint est un jour cher à la piété des fidèles : les présences devant le Saint-Sacrement, l'affluence au che-

min de la croix en sont des preuves. Ils sont aujourd'hui désireux de prier sérieusement. Or, si l'on met à part l'office liturgique, la plus grande liberté est laissée aux pasteurs. Cela est bon, car les besoins des paroisses sont très divers. Mais initiative ne veut pas dire fantaisie : s'il n'y a pas de rubriques, il y a une théologie. C'est de cette théologie que toute recherche doit s'inspirer; la célébration liturgique comme les « pieux exercices » sont des expressions de la foi.

Or la foi, en ce jour, en considérant les souffrances et la mort de Jésus, les regarde au-delà d'un sentimentalisme superficiel pour y découvrir l'Amour de Dieu en action, la glorification du Seigneur, l'immensité du péché, la valeur des hommes aimés de Dieu, le chemin que nous parcourons à la suite du Maître.

Ne serait-ce pas d'abord notre foi de prêtres qu'il faudrait mettre au niveau de la foi de l'Église ?

2. *La Passion glorieuse se célèbre par la méditation.* Impossible de n'être pas frappé par les développements historiques que nous venons d'entendre : l'essentiel de l'office du vendredi consiste dans la proclamation de la Passion. Alors que d'ordinaire la présence de la Passion est assurée par le mystère eucharistique, par l'oblation du pain et du vin consacrés, ce vendredi et ce samedi sont a-liturgiques, c'est-à-dire qu'on n'y offre pas le sacrifice de la messe : la présence de la Passion se fait uniquement par la Parole s'adressant à la foi. La liturgie romaine la lit dans la Loi (*Exode*), dans les prophètes (*Osée* et *Habacuc*), dans les psaumes (139) et dans l'Évangile; à Byzance et Milan, la journée est jalonnée par les récits évangéliques. Une enquête sur la piété populaire révélerait le même besoin de relire chaque année ces textes majeurs. Les stations successives aux lieux saints de Jérusalem, les « misteris » de Perpignan répondent à ce même désir de contempler les scènes de la Passion.

Nous avons là un élément capital de la dévotion chrétienne, sur lequel doit nécessairement s'appuyer une pastorale. Il y a une grâce liée à la lecture de la Passion lorsqu'elle est faite dans la foi.

On préférera sans doute une lecture publique, faite au

nom de l'Église, mais beaucoup de fidèles ont besoin de prolonger leur audition dans le silence : devant le Saint-Sacrement ou en suivant le chemin de croix, ils reprendront à loisir les scènes que la liturgie leur a livrées; il faut savoir trouver l'équilibre entre les deux manières. Notre tâche sera surtout de les aider à lire et à méditer dans la foi, à ne pas se contenter de l'épisode ou du sentiment. « Que les prêtres insistent donc, dit l'Instruction *Cum propositum*, pour qu'en ce saint jour les fidèles gardent un pieux recueillement... Il faut qu'ils soient instruits soigneusement de la nature liturgique particulière du samedi saint. C'est un jour de grand deuil où l'Église s'attarde au tombeau du Seigneur, méditant sa passion et sa mort et s'abstenant du sacrifice de la messe » (1 *c* et *d*).

3. *Le vendredi et le samedi saints sont jours de jeûne.* Nous ne sommes plus au temps où on tolérait à peine le pain et l'eau aux femmes enceintes. Mais les situations différentes ne modifient pas l'esprit. Il nous faut jeûner en ces deux jours (ceci est d'ailleurs prescrit par le Droit général, quels que soient les adoucissements permis en France), encore faut-il le faire dans le but que l'Église désire. Le jeûne pascal est principalement signe de l' « attente de la Parousie sacramentelle » (P. Jounel, *La Maison-Dieu*, 45, p. 91); il n'est ascétique que secondairement : l'accent ne doit pas être mis tellement sur une union aux souffrances du Seigneur que sur une attente du retour du Seigneur, retour qui ne s'accomplit encore que dans la rencontre eucharistique. Le jeûne du vendredi et du samedi est une préparation à la communion solennelle de la Nuit pascale.

Il nous appartient de trouver les moyens concrets de rendre aux chrétiens le sens de ce jeûne eucharistique : si la privation d'aliments est restreinte, surtout le samedi, il est bien d'autres manières d'attendre. Mais nous tenons d'autant plus à le souligner qu'on a noté combien une journée de vacances pouvait mal préparer à la Nuit de Pâques : kilomètres sur la route ou bain de soleil sur la Côte d'Azur peuvent terriblement « profaner » la journée et distraire les esprits du mystère pascal. Nous avons à réfléchir sur la spiritualité des vacances de semaine sainte.

Et le samedi fait plus difficulté pour cela : pour le ven-

dredi il y a une vieille tradition de recueillement, de jeûne, d'abstinence, de chemin de croix; comme écrit un curé, ce jour-là « il y a une grâce ». Mais le samedi est vide : on n'assistait pas à l'office autrefois; c'était un jour de lessive ou de grand nettoyage; aujourd'hui il n'y a absolument rien : c'est bien le jour de la méditation personnelle. On sent ici plus qu'ailleurs la nécessité d'une formation individuelle au recueillement. On pourrait penser à utiliser les matines ou une célébration similaire; mais il y a surtout à apprendre aux fidèles à vivre saintement une journée sainte. Peut-être touchons-nous ici du doigt combien notre formation liturgique est faible : la messe serait une ressource si commode.

II. — Les offices du vendredi

1. *L'adoration au reposoir.* L'instruction *Cum propositum* prescrit aux pasteurs d'avertir les fidèles de l'adoration du Saint-Sacrement « qui doit se poursuivre au moins jusqu'à minuit, c'est-à-dire quand au souvenir liturgique de l'institution de la sainte eucharistie succède la mémoire de la passion et de la mort du Seigneur » (n° 10). Ce texte est assez obscur : certains en avaient conclu qu'il fallait interrompre l'adoration à minuit; c'est faux, puisqu'il faut la poursuivre *au moins* jusqu'à minuit. On en conclura peut-être qu'il ne faut pas l'urger au-delà de minuit. Mais ce qui est étrange, c'est la raison qui en est donnée : on a l'impression d'un découpage du mystère pascal : le jeudi c'est la fête de l'eucharistie, le vendredi c'est la célébration de la Passion; on croirait presque que l'eucharistie et la Passion sont deux mystères adéquatement distincts.

Or cette adoration nous semble plutôt au confluent d'un donné théologique : l'eucharistie est la *memoria Passionis*, et du besoin qu'a le peuple chrétien de méditer presque heure par heure la passion de son Seigneur. N'est-ce pas une occasion unique d'orienter la piété eucharistique des fidèles dans un sens pascal? Ce mystère pascal que nous vivons intensément dans le triduum sacré, nous est rendu continuellement présent par le sacrement d'eucharistie. Mais, tout, cette semaine, est porté à un haut degré : Pâques

est le grand dimanche de l'année, la communion pascale est la communion solennelle de l'année, l'adoration du Saint-Sacrement du jeudi au vendredi ne serait-elle pas la grande dévotion eucharistique de l'année ?

Nous reviendrons plus loin sur la veillée après la messe du jeudi. Parlons seulement de la journée du vendredi. Le thème général en pourrait être une lente méditation du récit de la Passion. Cela se fera soit collectivement, soit individuellement selon les besoins des paroisses. Ne pourrions-nous utiliser pour cela l'*Office des saintes et rédemptrices souffrances de notre Seigneur Jésus-Christ* que nous offre la liturgie byzantine ? Si nous présentions aux pieux fidèles les principales prophéties de l'Ancien Testament, en particulier Isaïe 53, les récits évangéliques, certains passages des épîtres aux Romains, aux Philippiens, aux Hébreux, et, pour ceux qui sont sensibles aux élans de la poésie orientale, quelques tropaires byzantins, nous aiderions grandement leur méditation et ils découvriraient de nouvelles richesses pour leur adoration du Saint-Sacrement.

2. *L'horaire de l'Action liturgique.* Le décret *Maxima redemptionis* invite à la célébrer vers 3 heures de l'après-midi; mais on sait qu'il prévoyait une certaine latitude qu'a encore étendue le décret de 1957, la règle suprême restant *si ratio pastoralis id suadeat.* Le net désir du Saint-Siège est qu'il faut choisir l'heure qui permettra à la majorité de la communauté de venir : dans la détermination de l'horaire, la préférence doit être donnée à la liturgie, les dévotions trouveront place à un autre moment, qu'elles soient pour ceux qui veulent un temps de prière plus long, ou pour ceux à qui ne convient pas l'heure de l'office liturgique.

3. *L'office des lectures* sera spécialement soigné aujourd'hui. Rien ne disperse l'attention : l'autel est nu, les cierges éteints, tous sont à leur place pour écouter; au milieu du *presbyterium*, un pupitre nu portant le livre. Ce sont les conditions idéales d'une liturgie de la Parole. Alors ne sortons pas une Bible de poche des profondeurs d'une soutane, ne bafouillons pas, ne tournons pas le dos au peuple; l'*Ordo* ne précise pas l'orientation du pupitre : cette discrétion respecte la diversité des lieux, mais le prin-

cipe reste sauf : on lit pour les auditeurs, donc tourné vers eux. Soyons persuadés que cette lecture est un sacramental qui met les hommes en présence de Dieu.

Certes, ni *Osée* ni l'*Exode* ne sont familiers aux chrétiens d'aujourd'hui; et ce soir il n'y a place que pour un bref invitatoire. Il aura donc fallu auparavant situer ces deux textes : la prédication quadragésimale aura trouvé une occasion de les présenter, de les commenter peut-être. Il est regrettable de démissionner dès la première année en prétendant que ce sont des textes incompréhensibles; Origène et saint Augustin ont fait des homélies sur des passages bien plus difficiles. Dans une réforme ultérieure, on pourra envisager la lecture du sacrifice d'Abraham ou la Passion selon Isaïe, mais cela n'est pas de notre propos.

La poésie hébraïque ne vient pas naturellement sur nos lèvres : on ne court directement ni au cantique d'Habacuc ni au psaume 139; là encore il faut une initiation : non pas une culture littéraire (la liturgie n'est pas réservée aux intellectuels), mais une initiation biblique. Le peuple catholique n'a plus l'habitude des psaumes; est-ce une raison suffisante pour continuer à lui en cacher le trésor? Ce n'est pas l'affaire d'un jour que d'en retrouver le goût, mais qui ne commence pas n'aboutira jamais.

Il est plus facile de faire participer aux prières solennelles qui concluent la liturgie de la Parole. A condition toutefois d'en respecter le rythme : invitatoire, prière silencieuse à genoux, collecte. Si l'on veut mettre un invitatoire en français, sa place normale est aussitôt après l'invitatoire en latin; sous aucun prétexte, il ne doit rompre ou abréger le temps de silence.

4. *L'adoration de la Croix* doit apparaître triomphale. La dignité de la procession qui l'apporte, la solennité du dévoilement et de l'ostension collective en révèlent la grandeur. Mais l'essentiel du rite est la vénération personnelle. Il est interdit de multiplier les croix : outre que les rubriques ne le prévoient pas, toute la tradition s'y oppose; à Jérusalem comme à Rome, il n'y a qu'une relique. Certes cela peut être assez long dès que l'assistance atteint plusieurs centaines de personnes. Mais les choses sont assez parlantes pour que cela puisse durer. D'ailleurs l'impression de lon-

gueur est surtout psychologique : si on conçoit ce rite principalement comme un geste personnel pour lequel on attend son tour, c'est long; mais si on en fait d'abord une vénération collective au cours de laquelle chacun fait aussi une démarche individuelle, c'est autre chose.

C'est pourquoi il importe de souligner l'aspect collectif par des chants repris par toute l'assistance : le choix offert par l'*Ordo Hebd. S.* est remarquable par son lyrisme et sa valeur théologique; il faut seulement souhaiter que ces chants trouvent une forme qui les rende populaires. A cela on joindra une belle procession sans hâte, où chacun n'a pas l'impression qu'il faut faire vite parce qu'on est pressé. D'ailleurs il semble qu'en cas d'affluence on pourrait supprimer la génuflexion, et il est toujours possible aux fidèles de venir deux à deux.

Si le trop grand nombre des fidèles s'opposait cependant à ce que tous viennent individuellement, il reste la solution d'une vénération collective au cours de l'office, prévue par l'ordonnance du 1er février 1957. Cette vénération collective, qui peut d'ailleurs suivre une vénération individuelle faite par quelques-uns, doit être précédée d'une monition faite par le célébrant; elle doit durer un certain temps pour apparaître solennelle. Il est normal d'offrir à chacun la possibilité de venir baiser la Croix après l'office, en l'exposant à un endroit accessible.

Les esprits pointilleux demanderont quel est l'objet de la vénération. Le missel de saint Pie V disait simplement : *Crucem adorant*, et c'est bien le bois de la Croix qu'à Jérusalem on touchait du front et des yeux. L'*Ordo* de 1955 hésite, il précise : « *pedes Crucifixi osculantur* »; mais il ne cesse de parler de l' « *adoratio Crucis* », et tous les chants sont des hymnes à la Croix : *Crucem tuam adoramus; Crux fidelis*. Que cette rubrique nouvelle nous rappelle seulement que notre dévotion à la Croix est relative à celui qui y fut attaché.

5. *La communion.* Nous nous étions demandé plus haut s'il ne serait pas plus commode de joindre en une même procession l'adoration de la Croix et la communion : ce ne serait pas impossible, ce fut même la disposition du sacramentaire gélasien. On y gagnerait du temps. Mais on pour-

rait craindre que l'un des deux rites y perde en grandeur, que la vénération de la Croix n'apparaisse que comme une cérémonie préalable et secondaire.

Il n'est pas obligatoire de chanter pendant la communion, et le silence du *Pontifical* du 12e siècle n'est pas sans dignité. Toutefois l'*Ordo* permet le chant du psaume 21 ou de quelques répons du jour. Le psaume 21 est un récit de la Passion, se terminant par la prédication de l'Évangile : avec une bonne catéchèse, il peut aider les fidèles à manger le corps immolé du Seigneur : « Les pauvres mangeront, leur faim sera comblée. »

6. *Le chemin de croix.* Méfions-nous, sous prétexte de purisme, d'éliminer les dévotions populaires. Lorsque ce sont de purs doublets comme le récit de la Passion, leur disparition est normale. Mais lorsqu'elles complètent la liturgie comme l'*Épitaphion* byzantin ou l'ensevelissement du Christ des villes italiennes, lorsqu'elles permettent aux chrétiens de prolonger leur méditation de la Passion, comme le chemin de croix, il faut les conserver avec soin, en éliminant toute trace de superstition, en essayant de conduire les touristes à la prière.

Le chemin de croix est né de la tradition hiérosolymitaine de parcourir les lieux de la Passion : il est donc de soi très proche de la liturgie. Mais il garde une très grande souplesse. Faire le chemin de la croix c'est marcher en méditant sur la Passion, c'est accompagner le Christ sur la route pascale : on ajoute que, pour gagner les indulgences attachées à cette dévotion, il faut s'arrêter quatorze fois devant quatorze croix de bois bénites à cette fin; rien d'autre n'est prescrit. En particulier le thème de chaque station n'est pas déterminé, et on peut méditer sur n'importe quel épisode de la Passion. On peut souhaiter que disparaissent certaines scènes tirées des apocryphes au profit de faits rapportés par l'Évangile, comme la flagellation, le couronnement d'épines, les paroles de Jésus en croix, le coup de lance, etc. Il n'est pas opportun par conséquent d'exiger en toute église et chapelle un chemin de croix peint ou sculpté (quatorze croix suffisent); il serait désirable également que les prédicateurs et les rédacteurs nous fournissent un plus grand choix de méditations : on concevrait bien un

livret proposant trente ou quarante thèmes de réflexion sur la Passion, desquels les fidèles ou les pasteurs pourraient tirer quatorze stations. Certains missels présentent déjà un florilège de textes bibliques et liturgiques plus denses que les « considérations » qui ont édifié nos pères. Il ne serait pas difficile de poursuivre cet effort.

III. — La liturgie du samedi

La journée du samedi n'est jalonnée que par les heures. Faut-il emplir le vide de cette journée? Je ne le pense pas. Au lever du jour, matines et Laudes pourront être une méditation auprès du tombeau du Seigneur dans l'espérance de la Résurrection. On pourrait songer également à une réflexion sur la descente aux enfers, mystère que la liturgie romaine ne connaît guère. Respectons le silence de l'Église.

D'ailleurs certains objecteront qu'ils ont déjà assez à faire avec les confessions. L'*Instruction* recommande de les reporter le plus possible aux premiers jours de la semaine. Plus facile à dire qu'à faire, répondront certains curés. Ce n'est pourtant pas impossible : certains y ont réussi, et les fidèles ont découvert avec joie que faire sa Pâque c'était communier trois fois. Reste le noyau résistant des hommes qui ne veulent connaître que la messe de 7 heures le dimanche matin : à leur égard, la formation d'un sens eucharistique plus réaliste demeure le grand objectif, encore lointain peut-être, mais qu'on ne saurait perdre de vue.

Un dernier détail : ne laissons pas les sacristains anticiper la décoration pascale. Le samedi est jour d'attente; l'église reste nue. « Les autels sont recouverts de nappes *hora competenti* »; or la rubrique précise cette heure convenable en continuant : « *interim* (c'est-à-dire pendant ce temps-là, au moment où on met les nappes) *excutitur ignis de lapide et ex eo accenduntur carbones* »; c'est donc juste avant la veillée pascale qu'on vêt les autels; quant aux fleurs c'est au moment de la messe qu'on les apporte. C'est alors aussi qu'on dévoile les statues des saints.

*
* *

Ne voit-on pas qu'une pastorale isolée du vendredi et du samedi saints n'est pas pensable ? L'initiation biblique indispensable ne peut se faire ces jours-là ; l'ordonnance des processions doit être habituelle. C'est la pastorale liturgique de toute l'année qui se fait sentir. Bien des curés estiment que les offices du *triduum* sacré sont impossibles lorsque le prêtre est seul ; à bien y réfléchir, la messe du dimanche (si elle n'est pas une simple routine) est-elle moins impossible à un prêtre qui se veut à la fois exégète, commentateur, sacristain, lecteur et... président de l'assemblée ? Mais nous ne pensons pas que la seule solution soit le recours à un autre prêtre, ou à quelques scouts venus de la ville voisine. Un lecteur et un commentateur se forment à longueur d'année. Que la difficulté des jours saints soit une invitation plus pressante à associer toute l'assemblée à la célébration liturgique !

F. Morlot.

Le gérant : Claude Roguet, 29, boulevard Latour-Maubourg.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 3-1961.